المَنْطِقُ

(١ ـ ٣)

تَألِيف
آية الله الشَّيخِ مُحمَّدرضا المُظَفَّرِ قدس سره

صَحَّحَهُ وَنَقَّحَهُ وَشَرَحَهُ
نجف العرفاني

مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي
للترجمة والنشر

﴿الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين.

بعد انتصار الثورة الإسلامية المباركة بقيادة الإمام الخميني ﷺ، انبثقت ثورة علمية وثقافية كبرى، وتصاعدت حركة أسلمة العلوم، وتركيز القيم الدينية والروحية والإنسانية في ظلّ المتغيّرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمجتمع، وانتشار شبهات العولمة والفكر الإلحادي، وحتى التكفيري المتطرّف، بخاصّة بعد ثورة الاتصالات الكبرى التي هيّأت للعالم فرصًا فريدةً للاطّلاع الواسع بما يحيط به.

ومن هنا دعت الحاجة إلى وضع مناهج للبحث والتحقيق، واستخلاص النتائج الصحيحة في كلّ علمٍ من علوم الشريعة: في التوحيد، والفقه، والأُصول، والفلسفة، والكلام، والحديث، والرجال، والتاريخ، والأخلاق والنفس، والاجتماع، وغيرها؛ لتوقّف سعادة الإنسان عليها في الدنيا والآخرة؛ ولتحقيق الغرض العبادي الذي خُلق الإنسان من أجله ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

فقامت في الحوزة العلمية حركة فكرية كبرى بتوجيه من قائد الجمهورية الإسلامية الإمام الخامنئي ﷺ وجهود الفقهاء والعلماء والمفكّرين، والعمل الجاد وبذل غاية الوسع، من أجْل بناء صرح علمي ديني رصين، وصياغة مناهج جديدة تُعنى بعلوم الشريعة، وعموم حقول المعرفة الإسلامية والإنسانية.

وأخذت جامعة المصطفى ﷺ العالمية على عاتقها، المساهمة الفعّالة في صياغة كثير من المناهج الدراسية، التي تنسجم مع تطوّر الحركة العلمية والثقافية الحديثة.

فأسست «مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر»، لينهض بنشر هذه الآثار العلمية وتقديمها لطلاب العلم وروّاد المعرفة.

مركز المصطفى ﷺ العالمي

للترجمة والنشر

الفهرس

البابُ الثاني: مباحثُ الكلّيِّ

البابُ الثالثُ: المعرِّفُ (وتلحقُ به القسمةُ)

الجزءُ الثاني: التصديقاتُ

البابُ الرابعُ: القضايا وأحكامُها

البابُ الخامسُ: الحُجّةُ وهيأةُ تأليفِها، أو مباحثُ الاستدلالِ

مُقَدِّمَةُ المـُؤَلِّفِ

الحَمْدُ للهِ اَلّذِي كَرَّمَ الإِنْسَانَ، وَمَيَّزَهُ بِالْعَقْلِ، وَفَضَّلَهُ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّن خلق تَفْضِيلًا، وَجَعَلَ لَهُ العَقْلَ نِعْمَةً كُبْرَى، وَمِيزَةً عُظْمَى؛ لِيُمَيِّزَ بِهِ الحَقَّ مِنْ البَاطِلِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى سَيِّدِ الأَنْبياءِ وَالمـُرْسَلِينَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَآلِهِ اَلْطَيِّبِينَ اَلْطَاهِرِينَ.

وَبَعْدُ يُعَدُّ هَذَا الشَّرْحُ مُعِينًا لِلطَّالِبِ لِهَذَا السِّفرِ القيِّمِ العَظِيمِ؛ حَيْثُ إِنَّهُ لَمَسْتُ ـ عَنْ قُرْبٍ ـ الصِّعَابَ اَلَّتِي يُعَانِيهَا الطُّلّابُ فِي عِلْمِ المـَنْطِقِ، مِنْ إجْمالٍ يَحْتَاجُ إِلَى تَفْصِيلٍ، وَإِيهامٍ يَفْتَقِرُ إِلَى تَوْضِيحٍ، فَحَاوَلْتُ أَنْ أَشْرَحَ بِأُسْلُوبٍ واضِحٍ وَعِبارَةٍ بَيِّنَةٍ مَعَ إِيرَادِ الأَمْثِلَةِ الواضِحَةِ المـُفِيدَةِ، بِحَيْثُ يَسْتَطِيعُ الطّالِبُ إِدْرَاكَهُ دُونَ سَآمَةٍ أَوْ مَلَلٍ، وَيَتَرَسَّخُ فِي ذِهْنِ الدَّارِسِ والْقَارِئِ، وَكَأَنَّهُ مُدَرِّسٌ بَيْنَهُمْ يَشْرَحُ لَهُمْ وَيُوَضِّحُ، وَاكْتَفَيْتُ بِشَرْحِ الكِتَابِ وَتَوْضِيحِ مَطَالِبِهِ وَأَفْكَارِهِ بِأَمَانَةٍ، بِحَيْثُ لَمْ يَبْقَ أَيُّ غُمُوضٍ أَوْ إِبْهامٍ فِي أَيِّ مَوْضوعٍ مِنْ المـَوْضُوعَاتِ بِنَظَرِي، وَلَمْ أُكْثِرْ مِن الشَّرْحِ إِلَّا مَا هوَ ضَرُورِيٌّ، مِنْ تَوْضِيحِ عِبارَةٍ أَوْ وَضْعِ عُنْوَانٍ؛ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ مِن المـُتَعَلِّمِ إِلَى جُهْدٍ وَوَقْتٍ فِي تَفْسِيرِ أَلْفَاظِها، وَبَيَانِ مَعَانِيهَا، إِضَافَةً إِلَى المـَعْلُومَاتِ الأَسَاسِيَّةِ المـَقْصُودَةِ فِي هَذَا العِلْمِ، وَلِئَلَّا يَزْدَادَ حَجْمُ الكِتَابِ؛ وَلِذَلِكَ لَا غِنَى لِلطَّالِبِ عَنْ الأَصْلِ، بَلْ يَكونُ هَذَا الشَّرْحُ إِلَى جَنْبِ الكِتَابِ اَلْمـَشْرُوحِ.

ذَكَرْتُ فِي بَعْضِ الهَوَامِشِ شَرْحَ بَعْضِ المـُصْطَلَحَاتِ المـَنْطِقِيَّةِ اَلَّتِي يَصْعُبُ

فَهْمُ المُرادِ مِنْهَا بِرُجُوعِي إِلَى المَعَاجِمِ اللُّغَوِيَّةِ كَالْقَامُوسِ المُحِيطِ، وَلِسَانِ العَرَبِ وَالْصِحَاحِ وَغَيْرِها، وَلَمْ أَضَعْ فِي الهامِشِ إِحَالاتٍ لِكُتِبِ المَنْطِقِ؛ لِعَدَمِ الحَاجَةِ إِلَيْهَا، إِلَّا فِي بَعْضِ المَسَائِلِ الَّتِي تَهُمُّ الطَّالِبَ، وَلِأَجْلِ أَهَمِّيَّةِ ضَبْطِ عِبارَةِ المَنْطِقِ بِمَكانٍ، قُمْتُ بِكِتَابَتِهَا مَشْكُولَةً؛ لِتَكُونَ عَوْنًا لِلطَّالِبِ عَلَى حِفْظٍ سَلِيمٍ مِنْ الأَخْطَاءِ، وَقُمْتُ بِتَصْحِيحِ مَتْنِ الكِتَابِ مِنْ الأَخْطَاءِ النَّحْوِيَّةِ والإِمْلائِيَّةِ ـ أَيْ وَضَعْتُ عَلامَاتِ التَّرْقِيمِ بِنَحْوٍ تُسَاعِدُ عَلَى فَهْمِ النَّصِّ وَتَزِيدُ مِنْ جَمَالِيَّتِهِ ـ واللُّغَوِيَّةِ والمَطْبَعِيَّةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، مُسْتَعِينًا فِي ذَلِكَ بِالرُّجُوعِ إِلَى كُتُبِ المُؤَلِّفِ نَفْسِهِ، وَإِلَى الشُّرُوحِ الأُخْرَى لِلْمَنْطِقِ، الَّتِي اسْتَقَتْ مِنْهَا مادَّتُهُ العِلْمِيَّةُ وَغَيْرُها مِنْ الشُّرُوحِ الكَثِيرَةِ؛ لِيَكُونَ النَّصُّ خَالِيًا مِنْ أَيِّ نَقْصٍ، وَأَقْرَبَ إِلَى أُسْلُوبِ الشّارِحِ كَمَا أَرَادَهُ لَهُ، وَذَلِكَ عِنْدَ مُرَاجَعَتِي لَهُ بِقَصْدِ المُقابَلَةِ وَالْتَصْحِيحِ والتَّحْقِيقِ، وَحَصَرْتُ الشَّرْحَ بَيْنَ [ ] مَعْقُوفَيْنِ؛ لِيَمْتَازَ عَنْ المَتْنِ.

وَواجِبٌ عَلَيْنَا أَنْ نُسَجِّلَ الشُّكْرَ والتَّقْديرَ لِمَرْكَزِ المُصْطَفَى ﷺ العالَمِيّ لِلتَّرْجَمَةِ وَالنَّشْرِ، وَنَخُصَّ مُدِيرَهُ سَماحَةَ الشَّيْخِ مصطفى نوبخت ومُدِيرَ الإِنْتَاجِ سَماحَةَ الشَّيْخِ جعفر قاسمي الأبهري، اللَّذِيْنِ تَفَضَّلا بِقَبُولِ هَذَا العَمَلِ وَدَفْعِهِما إِلَى المَطْبَعَةِ؛ تَشْجِيعًا مِنْهُما لِكُلِّ إِنْتاجٍ حَوزَوِيٍّ وَجَامِعِيٍّ، آمِلِينَ أَنْ يَكُونَ هَذَا العَمَلُ عِنْدَ حُسْنِ ظَنِّ الجَمِيعِ.

وَنَأْمُلُ أَنْ يَتَقَبَّلَهُ الإِخْوَةُ قَبُولًا حَسَنًا، وَأَنْ يُرْشِدُونَا إِلَى مَا قَدْ يَكُونُ وَقَعَ فِيه مِنْ خَطَأٍ، وَأَنْ يَكْتُبُوا إِلَيْنَا لِاسْتِدْرَاكِ مَا فِيه مِنْ نَقْصٍ أَوْ خَلَلٍ، وَقَدِيمًا قِيلَ: لَوْ كُنْتُ انْتَظِرُ الكَمَالَ مَا فَرَغْتُ مِنْ عَمَلِي هَذَا، وَحَسْبِي أَنَّنِي مَا ابْتَغَيْتُ إِلَّا وَجْهَ اللهِ تَعَالَى.

وَخِتَامًا نَرْجُو مِنْ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يَجْعَلَ أَعْمَالَنَا خالِصَةً لِوَجْهِهِ الكَرِيمِ، وَأَنْ يَحْفَظَنَا مِنْ الخَطَأِ والزَّلَلِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ مُجِيبٌ، وَالحَمْدُ لِلهِ رَبِّ العالَمِينَ.

نجف العرفانيّ

الإهداءُ

إلى أعزّائِنا الّذين وهبنا لهم زهرةَ حياتِنا

ومَنْ ينتظرُهم الغدُ قدوةً صالحةً

إلى الشبابِ الدينيِّ المتحفّزِ

إلى طلّابِنا:

أُهدي هذا السّفرَ؛ لأنّه لكم، وهو من وحي حاجتِكم... والأملُ: أن تحقّقوا حُسنَ الظنِّ بكم، على ما عاهدتم عليه مدرستَكم من الجهادِ؛ لترفعوا رايةَ العلمِ والدينِ بأقلامِكم ومقاوِلكم، في عصرٍ انغمسَ بالمادّةِ فنسي الروحَ، وانجرفَ بالعاطفةِ فأضاعَ الأخلاقَ...!

إليكم ـ يا أفلاذَ القلوبِ ـ أُهدي هذا المجهودَ المتواضعَ!

المظفّر

مجموعةُ المحاضراتِ الّتي أُلقيتْ

في كلّيّةِ منتدى النشرِبالنجفِ الأشرفِ

ابتداءً من سنة ١٣٥٧ق

المدخلُ

الحاجةُ إلى المنطقِ[1]

خَلَقَ اللهُ تعالى الإنسانَ مفطورًا على النطقِ[2]، وجعلَ اللسانَ آلةً ينطقُ بها،

١. المنطق من الناحية اللغويّة مشتق من الكلمة اليونانيّة (logos) اللوغوس، أي العقل، أو النطق، أو الكلام، فالكلمة الإنجليزيّة (logic) أو الكلمة الفرنسيّة (logique) اشتقت من الكلمة اليونانيّة (logos) اللوغوس، أمّا في اللغة العربيّة، فالمنطق إما اسم مكان، كأنّ هذا العلم محلّ النطق ومظهره، وإما مصدرٌ ميميٌّ بمعنى النطق، أطلق على هذا الفنّ مبالغة في مدخليّته في تكميل النطق، والنطق هو الكلام الدال على التفكير، الذي يحمل معاني أو دلالات، وبالطبع فالكلام غير المترابط وغير المتسلسل هو ثرثرة غير صادرة عن العقل. يقول أهل الفلاسفة: إنّ النطق على نوعين: النطق الظاهريّ وهو التكلّم؛ لأنّ العارف به يقوى على التكلم بما لا يقوى عليه الجاهل. والنطق الباطنيّ وهو إدراك المعقولات (الكلّيّات)؛ لأنّ المنطقيّ يعرف حقائق الأشياء، ويعلم أجناسها وفصولها وأنواعها ولوازمها وخواصها، بخلاف الغافل عن هذا العلم الشريف.

وأوّل من قام بتهذيب العلم المنطق وترتيب مسائله وفصوله هو أرسطو، وأوّل من ألّف فيه.

ونظرًا لأهمّيّة هذا العلم أطلق عليه العرب اسم علم الميزان؛ لأنّه قسطاس للعقل يوزن به الأفكار الصحيحة، ويعرف به نقصان ما في الأفكار الفاسدة. وسماه المعلم الثاني الفارابي، برئيس العلوم، والشيخ بن سينا، بخادم العلوم. وسمّي عند فلاسفة بور رويال بفنّ التفكير. وجاء في كتاب تهافت الفلاسفة: «هو الأصل الذي نسميه في فنّ الكلام كتاب النظر، وقد نسميه كتاب الجدل، وقد نسميه مدارك العقول».

٢. جعل الله للإنسان قوّة قابليّة التكلّم بخلاف الحيوانات، فلا توجد هذه القابليّة فيه؛ لأنّها لا تدرك سوى الجزئيّات؛ لذا قالوا: (الإنسان حيوان ناطق)، والمقصود بالحيوان الموجود الحي، بالناطق العاقل المتفكّر.

ولكن ـ مع ذلك ـ يحتاجُ إلى ما يقوّمُ نطقَه، ويصلحُهُ؛ ليكونَ كلامُه على طبقِ اللّغةِ الّتي يتعلّمُها من ناحيةِ هيئاتِ الألفاظِ وموادِّها[١]، فيحتاجُ:

أوّلًا: إلى المدرِّبِ الّذي يعوِّدُه على ممارستِها.

وثانيًا: إلى قانونٍ[٢] يرجعُ إليه يعصمُ لسانَه عن الخطأ، وذلك هو النحوُ والصرفُ.

وكذلك خلقَ اللهُ تعالى الإنسانَ مفطورًا[٣] على التفكيرِ[٤] بما منحَهُ من قوّةٍ عاقلةٍ مفكّرةٍ، لا كالعجماواتِ[٥]. ولكن مع ذلك نجدُه كثيرَ الخطأ في أفكارِهِ[٦] فيحسبُ ما ليس بعلّةٍ علّةً [كمن يعتقد أنّ علة مرضه كان نعيق الغراب، أو كمن يتوهم أنّ

---

١. علم المنطق يشبه علم النحو؛ باعتبار أنّهما يعطيان نتيجتين متقاربتين؛ لأنّ الدارس يحتاج إلى علم النحو ليقوّم ألفاظه، فكذلك يحتاج إلى المنطق لينظّم المعاني التي تحكي عنها تلك الألفاظ.

٢. القانون: لفظٌ يونانيٌّ أو سريانيٌّ، ويطلق عليه في اللغة مسطر الكتابة (المسطرة). وأمّا في الاصطلاح، فتطلق عليه القاعدة والضابطة الكليّة العامّة، التي تعرف منها أحكام جزئيّاتها وأفرادها، كقول النحويين: (كلّ مفعول منصوب)، الذي يعرف منه أحكام جزئيّات المفعول، من قبيل: (قرأت الكتاب)، و(أمسكت اللصّ)، (اشتريت خبزًا)...

٣. الفِطرة لغةً: الخِلْقةُ. واصطلاحًا: هي الطَّبعُ السَّويُّ، والجِبلَّةُ المُستقيمةُ التي خُلِقَ النَّاسُ عليها، كالتنفس، والميل إلى الغريز الجنسيّة، وحبّ المال والجاه.

٤. التفكير أو الفكر أو النظر، هو: عبارةٌ عن ترتيب معلوماتٍ يُتوصّل بها إلى المجهول.

٥. العجماوات: جمع عجماء أي: الحيوانات التي لا قدرة لها على التفكير.

٦. لأنّ الخطأ في تفكير الإنسان لا يخلو من ثلاثة أمورٍ: إمّا في المادّة، كأن يقول: (كل إنسان حيوان) و(كلُّ حيوانٍ حجرٌ) و(كلُّ إنسانٍ حجرٌ). فهنا نرى هيأة القياس صحيحة، إلّا أنّه وقع الخطأ في المادّة، باعتبار أنّ الكبرى (كلُّ حيوانٍ حجرٌ) كاذبة.

وإمّا في الهيأة والترتيب بين الموادّ، كأن يقول: (سقراط عالمٌ) و(سقراط إنسانٌ) فـ(كل إنسان عالمٌ)، فهنا نرى المادة صحيحة، إلا أنّ الخطأ وقع في النتيجة؛ لأنّه أخطأ في الهيأة؛ باعتبار أنّ القياس لا ينتج من قضيّتين جزئيّتين.

وإمّا في المادّة والهيأة يعني كليهما، كأن يقول: (بعض الإنسان حيوان) و(بعض الحيوان حجر) و(بعض الإنسان حجر)، فتكون الخطأ في النتيجة؛ لأنّه أخطأ في المادّة والهيأة معًا.

دخول زكريّا المحراب علةٌ لرزق مريم، كما في قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا**﴾]، **وما ليس بنتيجةٍ لأفكارهِ نتيجةً** [كقوله: (أرسطو فيلسوف) و(أرسطو إنسانٌ) فـ(كلّ إنسان فيلسوفٌ)، فهنا نرى المادة صحيحة، إلّا أنّ الخطأ وقع في النتيجة؛ لأنّه أخطأ في الهيأة؛ باعتبار أنّ القياس لا ينتج من قضيّتين جزئيّتين]، **وما ليس ببرهانٍ برهانًا** [كشخص الذي يقول أنا أفكر إذًا أنا موجود، مع أنّ التفكير متأخّر رتبة عن الوجود]، **وقد يعتقدُ بأمرٍ فاسدٍ، أو صحيحٍ من مقدّماتٍ فاسدةٍ... وهكذا، فهو إذًا بحاجةٍ إلى ما يصحّحُ أفكارَه ويرشدُهُ إلى طريقِ الاستنتاجِ الصحيحِ، ويدرّبُهُ على تنظيمِ أفكارهِ وتعديلِها.**

وقد ذكروا [أي علماء المناطقة]: **أنّ علمَ المنطقِ: هو الأداةُ الّتي يستعينُ بها الإنسانُ على العصمةِ من الخطأ، وترشدُه إلى تصحيحِ أفكارِه، فكما أنّ النحوَ والصرفَ لا يعلّمانِ الإنسانَ النطقَ، وإنّما يعلّمانِه تصحيحَ النطقِ، فكذلك علمُ المنطقِ لا يعلّمُ الإنسانَ التفكيرَ** [لأنّ الله خلق الإنسان مفطورًا على التفكير]، **بل** [علم المنطق يعلّمه كيفيّة التفكير الصحيح] **يرشدُهُ إلى تصحيحِ التفكيرِ** [الذي يتوصّل به إلى النتائج الصحيحة].

إذًا، فحاجتُنا إلى المنطقِ: هي تصحيحُ أفكارِنا، وما أعظمَهَا من حاجةٍ!

و[بتعبير المصنّف] **لو قلتم** [واستشكلتم علينا]: **إنّ الناسَ يدرسونَ المنطقَ** [ويتعلّمون طرق التفكير الصحيح، ومع ذلك نجدهم يقعون في الخطأ] **ويُخطئونَ في تفكيرِهم، فلا نفعَ فيه** [حينئذٍ في دراسة علم المنطق].

قلنا [بالجواب] **لكم: إنّ الناسَ يدرسونَ علمَي النحوِ والصرفِ،** [ومع ذلك نجدهم لا يراعون قواعدهما بالطريقة الصحيحة]، **فيخطئونَ في نطقِهم، وليس ذلك إلّا لأنّ الدارسَ للعلمِ لا يحصلُ على ملكةِ العلمِ، أو لا يراعي قواعدَه عند الحاجةِ، أو يخطئُ في تطبيقِها، فيشذُّ عن الصوابِ.**

تعريفُ علمِ المنطقِ

ولذلك عرّفوا [أي: المناطقة] علمَ المنطقِ بأنّه: (آلةٌ[١] قانونيّةٌ [يعني أنّ هذا العلم يتضمّن قوانين وشروطًا وقواعد] **تعصمُ مراعاتُها الذهنَ عن** [الوقوع في] **الخطأ في الفكرِ**[٢]،[٣]) [عند مراعاة تلك القوانين والقواعد العامّة وتطبيقها بنحوٍ صحيحٍ].
فانظر إلى كلمةِ (مراعاتِها) [التي جاءت في التعريف] واعرف السرَّ فيها كما قدّمناه، فليس كلُّ من تعلّمَ المنطقَ عُصمَ عن الخطأ في الفكرِ، كما أنّه ليس كلُّ من تعلّمَ النحوَ، عُصمَ عن الخطأ في اللسانِ، بل لا بدّ من مراعاةِ القواعدِ وملاحظتِها عند الحاجةِ ليُعصمَ ذهنَه، أو لسانَه.

---

١. سمي علم المنطق بأنّه آلة للعلم أو (أرغانون)، أو علمًا آليًّا؛ لأنّه مقدّمة وتوطئة ومدخل للفكر، لا غنى عنه، فللمنطق الأولويّة والأسبقيّة على كلّ نشاط معرفيّ. وبعبارة: إنّ علم المنطق يعتبر من العلوم الآليّة التي لا تطلب لذاتها، وإنّما يستعان بها للوصول إلى غاية أخرى. ومن هنا وضع علم المنطق في شجرة المعرفة موضع الجذر؛ ليقوم بوظيفة تزويد العاملين فيها بقواعد التعرّف وقواعد الاستدلال، أمّا الفلسفة فوضعت موضع الساق أو الجذع، وأمّا العلوم الأخرى فوضعت موضع الفروع والأوراق والثمار، ومن هذا المنطلق كان وسيلة أساسيّة لكلّ علم من العلوم، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ وضروريٌّ لا بدّ منة؛ لأنّ كلّ علم من العلوم له مفاهيمه ومصطلحاته، التي تحتاج إلى تعريف، ولا تعرف كيفيّة التعريف وطرائقه إلّا من علم المنطق.

٢. الفكر هنا: ترتيب أمور معلومة؛ ليتوصّل بها إلى مجهول.

٣. وهذا أقدم وأشهر تعريف لعلم المنطق، إلا أنّ هناك تعريفات أخرى كتعريف أرسطو؛ حيث عرّفه بأنّه: «آلة العلم وصورته». وعرّفه الفارابي بأنّه: «رئيس العلوم؛ لأنّه يعطي القوانين التي تقوّم العقل». وعرّفه ابن سينا بأنّه: «الصناعة النظريّة التي تعرفنا على الحقيّة، أنّه خادم العلوم ودليلها»، ويعرّفه توما الأكويني أنّه: «الفنّ الذي يكفل لعمليّات العقل الاستدلاليّة قيادة منظمة خالية من الخطأ». وحديثًا عرّفه الألمانيّ (كانط) بأنّه: «علم القوانين الضروريّة للفهم». إذًا، يفهم من جميع هذه التعاريف أنّ المنطق علمٌ يهتمّ بالتفكير الصحيح، ويتكفّل بوضع وإعطاء القواعد العامّة للتفكير الصحيح، ويوفّر لنا قدرة التفكير السليم في البحث والنقد، وتقييم الآراء والأفكار وتقدير الأدلّة والبراهين في مختلف مجالات الفكر الإنسانيّ، ويعلّمنا كيف نبحث المعلومات بحثًا منظمًا يبعّد البحث عن العقم، أو الوقوع في الخطأ.

المنطقُ آلةٌ

وانظرْ إلى كلمةِ (آلةٍ) في التعريفِ، وتأمّلْ معناها، فتعرفُ أنّ المنطقَ إنّما هو من قسمِ العلومِ الآليّةِ [التي لا تطلب لذاتها أو كغاية، وإنّما يتعلّمها المتعلّم كوسيلة إلى علم آخر أو معرفة أخرى، ويحصل بواسطتها على معلومات أخرى، وذلك بتنظيم ما لديه من معلومات وفق قوانينها أو قواعدها، كمن يدرس علم النحو كوسيلة بالنسبة لمن يريد التخصّص بعلم الفقه والاجتهاد فيه، ويستعين بها على فهم النصوص الشرعيّة وإدراك معانيها الواردة في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة] الّتي تُستخدمُ لحصولِ غايةٍ، هي غيرُ معرفةِ نفسِ مسائلِ العلمِ، فهو يتكفّلُ ببيانِ الطرقِ العامّةِ الصحيحةِ [التي يشترك فيها جميع العلوم سواء أكان علم التوحيد أم علم الأصول أم علم الفقه أم علم الفيزياء علم الرياضيات؛ لأنّ جميع هذه العلوم تحتاج إلى تطبيق قواعد عامّة بالطريقة الصحيحة] الّتي يتوصّلُ بها الفكرُ إلى الحقائقِ المجهولةِ [سواء أكانت الحقائق المجهولة تصورًا أم تصديقًا]، كما يبحثُ علمُ (الجبرِ) عن طرقِ حلِّ المعادلاتِ الّتي بها يتوصّلُ الرياضيُّ إلى المجهولاتِ الحسابيّةِ.

وببيانٍ أوضحَ: علمُ المنطقِ يعلّمُكَ القواعدَ العامّةَ للتفكيرِ الصحيحِ حتّى ينتقلَ ذهنُكَ إلى الأفكارِ الصحيحةِ في جميعِ العلومِ، فيعلّمُك [علم المنطق] على أيّةِ هيأةٍ وترتيبٍ فكريّ تنتقلُ من الصورِ الحاضرةِ [المعلومة] في ذهنِك إلى الأُمورِ الغائبةِ [المجهولة] عنك؛ ولذا سمّوا هذا العلمَ (الميزانَ) و[كما يسميه الغزالي] (المعيارَ)، من الوزنِ والعيارِ. وسمّوه بأنّه خادمُ العلومِ [كما ذهب إليه الشيخ الرئيس؛ لأنّ جميع العلوم تحتاج إلى علم المنطق] حتّى علمُ (الجبرِ) الّذي شبّهنا هذا

العلمَ به يرتكزُ حلُّ مسائلِه وقضاياه عليه [أي على علم المنطق].

[ومن هذا المنطلق] فلا بدّ لطالبِ هذا العلمِ من استعمالِ التمريناتِ لهذه الأداةِ، وإجراءِ عمليّتِها في أثناءِ الدراسةِ، شأنَ العلومِ الرياضيّةِ والطبيعيّةِ [التي تحتاج إلى ممارسةٍ وتمرينٍ حتى تترسّخ في ذهنه].

العلمُ[1]

تمهيدٌ

قلنا: إنّ اللهَ تعالى خلقَ الإنسانَ مفطورًا على التفكيرِ [أي أعطى الله الإنسان قوّة التفكير]، مستعدًّا لتحصيلِ المعارفِ بما أُعطي [وزُوِّد] من قوّةٍ عاقلةٍ [عقليّة مفكّرةٍ، يمتازُ بها عن العجماواتِ [كالغنمِ والبقرِ والإبلِ وغيرها من الحيواناتِ]، ولا بأسَ ببيانِ موطنِ هذا الامتيازِ [على أنّ الإنسان يمتاز عن الحيوانات بإدراك

1. المبحوثُ عنه هنا هو العلمُ المعبَّرُ عنه في لسانِ الفلاسفةِ بـ(العلمِ الحصوليّ)، أمّا (العلمُ الحضوريُّ) ـ كعلم النفسِ بذاتِها وبصفاتِها القائمةِ بِذاتِها وبأفعالِها وأحكامِها وأحاديثِها النفسيّة، وكعلم الله تعالى بنفسه وبمخلوقاته ـ فلا تدخلُ فيه الأبحاثُ الآتيةُ في الكتاب؛ لأنّه ليس حصولُه للعالِمِ بارتسامِ صورةِ المعلومِ في نفسهِ، بل بحضورِ نفسِ المعلومِ بوجودهِ الخارجيّ العينيّ للعالِمِ، فإنَّ الواحدَ منَّا يجدُ من نفسهِ أنّه يعلمُ بنفسِه وشؤونِها ويدركُها حقَّ الإدراكِ، ولكن لا بانتقاشِ صورِها، وإنّما الشيءُ الموجودُ هو حاضرٌ لذاتهِ دائمًا بنفسِ وجودهِ، وكذا المخلوقاتُ حاضرةٌ لخالقِها بنفسِ وجودِها، فيكون الفرقُ بين الحصوليّ والحضوريّ:
   1. إنَّ الحصوليَّ هو حضورُ صورةِ المعلومِ لدى العالِمِ. والحضوريَّ هو حضورُ نفسِ المعلومِ لدى العالِمِ.
   2. إنَّ المعلومَ بالعلمِ الحصوليّ وجودُه العلميُّ غيرُ وجودهِ العينيّ وإنَّ المعلومَ بالعلمِ الحضوريّ وجودُهُ العلميُّ عينُ وجودِه العينيّ.
   3. إنَّ الحصوليَّ هو الّذي ينقسم إلى التصوّرِ والتصديقِ. والحضوريَّ لا ينقسم إلى التصوّرِ والتصديقِ.

الكليّات، وهذا الامتياز] من أقسامِ العلمِ الّذي نبحثُ عنه، مقدّمةً لتعريفِ العلمِ ولبيانِ علاقةِ المنطقِ به، فنقولُ:

١. إذا وُلدَ الإنسانُ يولدُ وهو خالي النفسِ من كلِّ فكرةٍ وعلمٍ فعليٍّ سوى هذا الاستعدادِ الفطريِّ، فإذا نشأَ وأصبحَ ينظرُ ويسمعُ ويذوقُ ويشمُّ ويلمسُ، نراهُ يحسُّ بما حولَه من الأشياءِ، ويتأثّرُ بها التأثّرَ المناسبَ [كما لو وضع شخص يده على النار، فيتأثّر بالحرارة]، فتنفعلُ نفسُه بها [أي: تتأثّر نفسه بالأشياء التي يحسُّ بها، بعدما كان جاهلًا، فصار عالمًا بها]، فنعرفُ أنّ نفسَه الّتي كانت خاليةً [كصفحةٍ بيضاء] أصبحت مشغولةً بحالةٍ جديدةٍ نسمّيها (العلمَ) وهي [أي الحالة الجديدة] العلمُ الحسّيُّ ـ الّذي هو ليس إلّا حسَّ النفسِ بالأشياءِ الّتي تنالُها [وتدركها] الحواسُّ الخمسُ: (الباصرةُ، السامعةُ، الشامّةُ، الذائقةُ، اللامسةُ). وهذا أوّلُ درجاتِ العلمِ، وهو رأسُ المالِ لجميعِ العلومِ الّتي يحصلُ عليها الإنسانُ، ويشاركُه فيهِ سائرُ الحيواناتِ الّتي لها جميعُ هذه الحواسِّ، أو بعضُها.

٢. ثمّ تترقّى مداركُ الطفلِ، فيتصرّفُ ذهنُه [يعني التصرّف يكون في المرحلة المتخيّلة التي تأتي بعد مرتبة الخيال، كما لو تخيّل أنّ الفرس له جناحان، أو تخيّل أنّ الفرس ليس له عين] في صورِ المحسوساتِ المحفوظةِ عنده [فالصور المحفوظة هي الخيال، والخيال هو تلك الصورة الموجودة في الذهن وإن لم يكن واقعها الخارجي موجودًا أمامه]، فينسبُ بعضَها إلى بعضٍ: هذا أطولُ من ذاك، وهذا الضوءُ أنورُ من الآخرِ، أو مثلُه... ويؤلّفُ بعضَها من بعضٍ تأليفًا قد لا يكونُ له وجودٌ في الخارجِ، كتأليفهِ لصورِ الأشياءِ الّتي يسمعُ بها ولا يراها، فيتخيّلُ البلدةَ الّتي لم يرها مؤلّفةً من الصورِ الذهنيّةِ المعروفةِ عند مشاهداتِه للبلدانِ، وهذا هو

(العلمُ الخيـاليُّ[1]) يحصلُ عليها الإنسانُ بقوّةِ الخيالِ، وقد يشاركُه فيه بعضُ الحيواناتِ [بدليل أنّ الحيوان الذي يخرج من مكانه، ويقطع آلاف الكيلومترات، لأجل الحصول على الغذاء، وبعده في المساء يرجع إلى مكان الذي خرج منه، فهذا لا يدلّ إلّا على صورة المكان الموجودة في ذهنه].

٣. ثمّ يتوسّعُ في إدراكهِ إلى أكثرَ من المحسوساتِ، فيدركُ المعاني الجزئيّةَ الّتي لا مادّةَ لها ولا مقدارَ [والتي لا تنطبق على كثيرين]، مثلُ حبِّ أبويهِ له [فهو أمر معنويّ وليس له مقدار من الطول والعرض والعمق، بخلاف الصورة الموجودة في الذهن عن المنضدة، فله مادة ومقدار] وعدواةِ مبغضيهِ، وخوفِ الخائفِ، وحزنِ الثاكلِ، وفرحِ المستبشرِ، [فلا يقصد من قول القائل ـ أنا خائفٌ أو أنا حزين أو أنا فرح ـ الأمور الكليّة، بل يقصد على أنّه أدرك هذه الأمور الجزئية]... وهذا هو (العلمُ الوهميُّ) يحصلُ عليه الإنسانُ كغيرهِ من الحيواناتِ بقوّةِ الوهمِ. وهي ـ هذه القوّةُ ـ موضعُ افتراقِ الإنسانِ عن الحيوانِ، فيُترَكُ الحيوانُ وحدَه يدبّرُ إدراكاتِه بالوهمِ فقط، ويصرّفُها [أي يصرف هذه الإدراكات] بما يستطيعُه من هذه القوّةِ والحولِ المحدودِ.

٤. ثمّ يذهبُ هو ـ الإنسانُ ـ في طريقهِ وحدَه متميّزًا عن الحيوانِ بقوّةِ العقلِ والفكرِ الّتي لا حدَّ لها ولا نهايةَ، فيديرُ بها دفّةَ مدركاتِه الحسّيّةِ والخياليّةِ والوهميّةِ، ويميّزُ الصحيحَ منها عن الفاسدِ، وينتزعُ المعاني الكلّيّةَ من الجزئيّاتِ الّتي أدركَها، فيتعقّلُها ويقيسُ بعضَها على بعضٍ، وينتقلُ من معلومٍ إلى آخرَ، ويستنتجُ

١. الخيال هو تلك الصورة الموجودة في الذهن وإن لم يكن واقعها الخارجي موجودًا أمامه، كما لو ذهبت إلى حديقة جميلة وبعدها ذهبت إلى البيت، فتصوّرت نفس الحديقة التي ذهبت إليها، وهي غير موجودة بالفعل أمامك. وبكلمة مختصرة: إذا كانت الصورة موجودة في الذهن ومنقطعة عن الخارج، تسمّى بالعلم الخيالي، وإذا كانت الصورة مرتبطة بالخارج تسمّى بالعلم الحسيّ.

ويحكمُ، ويتصرّفُ ما شاءت له قدرتُه العقليّةُ والفكريّةُ.

وهذا العلمُ [أي: الإدراك العقليّ] الّذي يحصلُ للإنسانِ بهذه القوّةِ [العقليّ والفكريّ] هو العلمُ الأكملُ الّذي كان به الإنسانُ إنسانًا، ولأجل نموِّه وتكاملهِ وُضعتِ العلومُ وأُلِّفتِ الفنونُ، وبه تفاوتتِ الطبقاتُ واختلفتِ الناسُ.

وعلمُ المنطقِ وُضعَ من بين العلومِ؛ لأجلِ تنظيمِ تصرّفاتِ هذه القوّةِ؛ خوفًا من تأثيرِ الوهمِ والخيالِ عليها [أي على القوة العاقلة]، ومن ذهابِها [أي ذهاب القوة العاقلة] في غيرِ الصراطِ المستقيمِ لها.

تعريفُ العلمِ

وقد تسألُ: على أيّ نحوٍ تحصلُ للإنسانِ هذه الإدراكاتِ [أي: الخياليّة والوهميّة والعقليّة]؟ ونحن قد قرّبنا لك فيما مضى. نحوَ حصولِ هذه الإدراكاتِ بعض الشيء، ولزيادةِ التوضيحِ نكلّفُكَ أن تنظرَ إلى شيءٍ أمامَك، ثمّ تطبقُ عينيك موجّهًا نفسَك نحوَه، فستجدُ في نفسِك كأنّك لا تزالُ مفتوحَ العينينِ تنظرُ إليهِ، [وهذا ما يطلق عليه العلم الخياليّ]، وكذلك إذا سمعتَ دقّاتِ الساعةِ ـ مثلًا ـ ثمّ سددتَ أُذُنيكَ موجّهًا نفسَك نحوَها [أي نحو دقّات الساعة]، فستحسُّ من نفسِك كأنّك لا تزالُ تسمعُها... وهكذا في كلِّ حواسِّكَ.

إذا جرّبتَ مثلَ هذه الأُمورِ ودقّقتَها جيّدًا، يسهلُ عليكَ أن تعرفَ أنّ الإدراكَ، أو العلمَ [الحصوليّ] إنّما هو انطباعُ صورِ الأشياءِ في نفسِكَ، لا فرقَ بين مدركاتِكَ في جميعِ مراتبِها [من العقليّة والحسيّة والخياليّة]، كما تنطبعُ صورُ الأشياءِ في المرآةِ؛ ولذلك عرّفوا العلمَ [الحصوليّ] بأنّه (**حضورُ صورةِ الشيءِ عند العقلِ**)، أو فقل: (**انطباعُها** [أي: انطباع صورة الشيء] **في العقلِ**) لا فرقَ بين التعبيرينِ في المقصودِ.

التصوّرُوالتصديقُ[1]

إذا رسمتَ مثلّثًا تحدثُ في ذهنِكَ صورةٌ له [مع قطع النظر عن كونه موجودًا في الخارج أو لا]، هي علمُكَ بهذا المثلّثِ، ويسمّى هذا العلمُ بالتصوّرِ، هو تصوّرٌ مجرّدٌ لا يستتبعُ جزمًا واعتقادًا؛ [لأنّ التصوّر مجرّد إدراك بلا جزم ولا تصديق]. وإذا تنبّهتَ إلى زوايا المثلّث تحدثُ لها [أي: زوايا المثلث] أيضًا صورةٌ في ذهنِكَ، وهي أيضًا من التصوّرِ المجرّدِ [الذي لا يلزمُ منهُ الجزم والتصديق].

وإذا رسمتَ خطًّا أُفقيًّا وفوقَهُ خطًّا عموديًّا مقاطعًا له، تحدثُ زاويتان قائمتان، فتنتقشُ صورةُ الخطّين والزاويتين في ذهنِكَ، وهي من (التصوّرِ المجرّدِ) أيضًا.

وإذا أردتَ أن تقارنَ بينَ [الزاويتين] القائمتينِ ومجموعِ زوايا المثلّثِ، فتسألُ في نفسِك هل هما متساويانِ؟ وتشكُّ في تساويهما، تحدثُ عندك صورةٌ لنسبةِ التساوي بينهما، وهي من (التصوّرِ المجرّدِ) أيضًا [الذي لا يستتبع معه الجزم واليقين].

فإذا برهنتَ على تساويهما، تحصلُ لك حالةٌ جديدةٌ مغايرةٌ للحالاتِ السابقةِ [التي كانت التصورّات لا يستتبع معها اليقين والجزم]، وهي [أي: حالة جديدة] إدراكُك لمطابقةِ النسبةِ للواقعِ المستلزمِ لحكمِ النفسِ وإذعانِها وتصديقِها بالمطابقةِ، وهذه الحالةُ ـ أي: الصورةُ المطابقةُ للواقعِ الّتي تعقّلتَها وأدركتَها ـ هي الّتي تُسمّى بالتصديقِ؛ لأنّها إدراكٌ يستلزمُ تصديقَ النفسِ وإذعانَها؛ تسميةً للشيءِ باسمِ لازمِهِ الّذي لا ينفكُّ عنه [اعتبر المصنّف التصوّر لازمًا والحكم

---

١. المعلم الثاني الفاربي هو أوّل من قام بتقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق. أمّا التصوّر ـ أي التصور المجرّد ـ فهو حصول صورة الشيء في الذهن بشرط ألّا يحمل معه حكمًا، كما لو انقدح في ذهنك مجرّد معنى الشجر والحجر والأسد. وأمّا التصور غير المجرّد ـ أي التصديق ـ فهو حصول صورة الشيء في الذهن بشرط أن يحمل معه حكمًا، كما لو حكمنا على هذه المعاني ببعض الأحكام، وقلنا: إنّ الشجرة نبات، وأنّ الحجر جماد، وأنّ الأسد حيوان.

ملزومًا كالحرارة لازم للنار، فأحيانًا يسمّى الشيء باسم لازمه، فتسمّى النار حرارة؛ لأنّه بحسب الحكم الخارجيّ أنّ النار عين الحرارة، أو أنّ الناطق عين الحيوان، أو أنّ التصديق عين التصوّر، وليس لازمًا له، إلّا أنّه بحسب التحليل العقليّ يجعلها شيئين].

إذًا، إدراكُ زوايا المثلّثِ، وإدراكُ الزاويتينِ القائمتينِ، وإدراكُ نسبةِ التساوي بينهما، كلُّها (تصوّراتٌ مجرّدةٌ) لا يتبعُها حكمٌ وتصديقٌ، أمّا إدراكُ أنّ هذا التساوي صحيحٌ واقعٌ مطابقٌ للحقيقةِ في نفسِ الأمرِ، فهو (تصديقٌ).

وكذلك إذا أدركتَ أنّ النسبةَ في الخبرِ غيرُ مطابقةٍ للواقعِ، فهذا الإدراكُ (تصديقٌ).

تنبيهٌ

إذا لاحظتَ ما مضى، يظهرُ لك أنّ التصوّرَ والإدراكَ والعلمَ كلَّها ألفاظٌ لمعنًى واحدٍ، وهو: (**حضورُ صورِ الأشياءِ لدى العقلِ**)، فالتصديقُ أيضًا تصوّرٌ، ولكنّه تصوّرٌ يستتبعُ الحكمَ وقناعةَ النفسِ وتصديقَها، وإنّما لأجلِ التمييزِ بين التصوّرِ المجرّدِ - أي: غير المستتبعِ للحكمِ - وبين التصوّرِ المستتبعِ له، سُمّي الأوّلُ تصوّرًا؛ لأنّه تصوّرٌ محضٌ ساذجٌ مجرّدٌ، فيستحقُّ إطلاقَ لفظِ (التصوّرِ) عليه مجرّدًا من كلِّ قيدٍ، وسُمّي الثاني (تصديقًا)؛ لأنّه يستتبعُ الحكمَ والتصديقَ كما قلنا؛ تسميةً للشيءِ باسمِ لازمِه.

أمّا إذا قيل: (التصوّرُ المطلقُ)، فإنّما يرادُ به: ما يساوقُ العلمَ والإدراكَ، فيعمُّ كلا التصوّرينِ: التصوّرَ المجرّدَ [عن الحكم]، والتصوّرَ المستتبعَ للحكمِ (التصديق).[1]

١. هذا البيان عن معنى التصديق هو خلاصة آراء المحقّقين من الفلاسفة، وإليه يرمي تعريف الشيخ الرئيس في الإشارات بأنّه تصوّرٌ معه حكمٌ، وقد وضع المولى صدر المتألّهين ﷺ رسالةً ضافيةً في تحقيقه، سمّاها (رسالة التصوّر والتصديق)، فلتذهب خيالات المشكّكين وأوهام المغالطين أدراج الرياح، وقد جعلوا هذا الأمر الواضح بسبب تشكيكاتهم من المسائل العويصة المستعصية على المبتدئين.

بماذا يتعلّقُ التصوّرُوالتصديقُ؟

ليس للتصديقِ إلّا موردٌ واحدٌ يتعلّقُ به، وهو [إدراكُ وقـوعِ] **النسبةِ في الجملةِ الخبريّةِ** [دون الجملة الإنشائية؛ حيث لا واقع لها وراء إنشاء المنشئ كي تطابقه، أو لا تطابقه، بل تتحقّق بمجرّد التلفّظ بها، فـلا معنـى حينئـذٍ للتصـديق فيهـا] **عند الحكمِ والإذعانِ بمطابقتِها للواقعِ** [التي تعقّلتها وأدركتها]**، أو عدمِ مطابقتِها.**

وأمّا التصوّرُ، فيتعلّقُ بأحدِ أربعةِ أُمورٍ:

١. **(المفردُ) من اسمٍ** [كتصوّر محمد، وعلي وفاطمة]**، وفعلٍ (كلمة)** [كتصوّر معنـى ذهب، قرأ، تحدّث]**، وحرفٍ (أداة)** [كتصوّر معنى الباء وتصوّر معنى لم ولـن، فتعتـبر هذه المفردات من التصور الساذج؛ إذ ليس معها حكم حتى يسند أحدهما بالآخر].

٢. **(النسـبةُ في الخبـرِ) عنـد الشـكِّ فيهـا، أو توهُّمِهـا حيـثُ لا تصـديقَ** [لأنّ التصديق هو إدراك وإذعان المطابقة للنسبة للواقع، أو عدم المطابقـة، والشـك هـو تساوي الطرفين]**، كتصوّرِنا لنسبةِ السكنى إلى المرّيخِ** [التي هي نسبة تامّـة خبريّـة مدركة بإدراك غير إذعانيّ] **ـ مثلًا ـ عندما يقال: (المرّيخُ مسكونٌ)** [وهـذه النسـبة لا تنتج سوى التصوّر المجرّد عن الحكم؛ باعتبارها لا تعـبّر عـن الإذعـان بوقـوع النسبة، وإنّما تعبر عن الشك في وقوعها لذلك].

٣. **(النسبةُ في الإنشاءِ) من أمرٍ**[اقرأ الكتابَ]**، ونهيٍ** [لا تفعـل منكـرًا]**، وتمنٍّ** [ليْتَ الحبيبَ قادمٌ]**، واستفهامٍ** [هل الكتـاب لـك؟]... **إلى آخر الأُمورِ الإنشـائيّةِ** [كدعاءٍ والتماسٍ وتعجبٍ وترجٍّ ومـدحٍ وذمٍ وقَسَـمٍ ونـداءٍ] **الّتي لا واقعَ لها وراءَ الكلامِ، فلا مطابقَ فيها للواقعِ خارجَ الكلامِ، فلا تصديقَ ولا إذعانَ** [في الـنفسِ بمطابقةِ تلك النسبةِ للواقعِ، أو عدمِ مطابقتِها].

٤. (المركّبُ الناقصُ)، كالمضافِ والمضافِ إليه [مثل: كتاب بكر]، والشبيهِ بالمضافِ [هو ما اتّصل به شيء يتمّم معناه، مثل: (لا طالبًا للعلم)]، والموصولِ وصلتهِ [أكرمت الذي]، والصفةِ والموصوفِ[الرجل العالم]، وكلِّ واحدٍ من طرفَي الجملةِ الشرطيّةِ... إلى آخر المركّباتِ الناقصةِ الّتي لا يستتبعُ تصوّرُها تصديقًا وإذعانًا، ففي قولهِ تعالى: ﴿إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[1]، [فيكونُ] الشرطُ (تعدّوا نعمةَ اللهِ) [نسبةً ناقصةً، فهو] معلومٌ تصوّريٌّ، والجزاءُ (لا تحصوها) معلومٌ تصوّريٌّ أيضًا، وإنّما كانا معلومين تصوّريّين؛ لأنّهما وقعا كذلك جزاءً وشرطًا في الجملةِ الشرطيّةِ، وإلّا ففي أنفسِهما، لولاها [أي: الشرطيّة]كلٌّ منهما معلومٌ تصديقيٌّ [يلزم الحكم والإذعان]، وقولُه: (نعمةَ اللهِ) معلومٌ تصوّريٌّ مضافٌ، ومجموعُ الجملةِ معلومٌ تصديقيٌّ، [وهذا هو معنى أنّ الجملتين الواقعتين في سياق الجملة الشرطيّة، لا تحكيان عن وقوع النسبة فعلًا؛ فلذلك فهما مورد للتصوّر دون التصديق].

أقسامُ التصديقِ

ينقسمُ التصديقُ إلى قسمينِ: يقينٍ وظنٍّ؛ لأنّ التصديقَ هو ترجيحُ أحدِ طرفَي الخبرِ[مثل: بكر قائم]، وهما: الوقوع [كوقوع القيام من بكر] واللّاوقوع [كعدم وقوع القيام من بكر]، سواءً أكان الطرفُ الآخرُ محتملًا، أم لا، فإن كان هذا الترجيحُ [أي: ترجيح أحد الطرفين] مع نفي احتمالِ الطرفِ الآخرِ بتًّا [أي: جزمًا]، فهو (اليقينُ)، وإن كان [هذا الترجيحُ] مع وجودِ الاحتمالِ [في الطرف الآخر] ضعيفًا، فهو (الظنُّ).

---

١. إبراهيم: ٣٣.

وتوضيحُ ذلك: أنّك إذا عرضتَ على نفسِكَ خبرًا من الأخبار [كما لو قيل: محمدٌ قائمٌ]، فأنت لا تخلو [تجاه هذا الخبر] عن إحدى حالاتٍ أربعٍ:

[الحالة الأُولى] إمّا أنّك لا تُجوّزُ إلّا طرفًا واحدًا منه [من هذا الخبر]: إمّا وقوعَ الخبرِ [كثبوت نسبة القيام إلى محمد]، أو عدمَ وقوعِهِ [كعدم ثبوت نسبة القيام إلى محمد].

[الحالة الثانية] وإمّا أن تُجوّزَ الطرفينِ وتحتملَهما معًا.

والأوّل [أي: تجويز وقوع أحد الطرفين الوقوع واللّا وقوع] هو اليقينُ.

والثاني ـ وهو تجويزُ الطرفينِ ـ له ثلاثُ صورٍ؛ لأنّه لا يخلو:

[الحالة الثالثة] إمّا أن يتساوى الطرفانِ في الاحتمالِ.

[الحالة الرابعة] أو يترجَّحَ أحدُهما على الآخر:

فإن تساوى الطرفان [في احتمال وقوع نسبة القيام إلى محمد، وعدم وقوعه]، فهو المسمّى بـ(الشكّ).

وإن ترجّحَ أحدُهما [أي: أحد طرفي الخبر]، فإن كان الراجحُ مضمونَ الخبرِ ووقوعَه [مثلًا لو كانت نسبة القيام إلى محمد راجحةً]، فهو (الظنُّ) الّذي هو من أقسامِ التصديقِ، وإن كان الراجحُ الطرفَ الآخرَ [مثلاً لو كانت نسبة القيام إلى محمد مرجوحةً مع تجويز وقوع الطرف الآخر]، فهو (الوهمُ) الّذي هو من أقسامِ الجهلِ وهو عكسُ الظنِّ، فتكون الحالاتُ أربعًا، ولا خامسةَ لها:

١. اليقينُ، وهو أن تُصدّقَ بمضمونِ الخبرِ ولا تحتملَ كذبَه، أو تُصدّقَ بعدمِهِ ولا تحتملَ صدقَه، أي: إنّكَ تُصدّقَ به على نحوِ الجزمِ، وهو أعلى قسمَي التصديقِ.[1]

١. ولليقين معنًى آخر في اصطلاحهم وهو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع، لا عن تقليد، وهو أخصّ من معناه المذكور في المتن؛ لأنّ المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع سواء أكان عن تقليد، أم لا.

٢. **الظنُّ**، وهو أن ترجّحَ مضمونَ الخبرِ أو عدمَهُ مع تجويزِ الطرفِ الآخرِ، وهو أدنى قسمَي التصديقِ.

٣. **الوهمُ**، وهو أن تحتملَ مضمونَ الخبرِ أو عدمَهُ مع ترجيحِ الطرفِ الآخرِ.

٤. **الشكُّ**، وهو أن يتساوى احتمالُ الوقوعِ واحتمالُ العدمِ.

تنبيهٌ

يعرفُ ممّا تقدّمَ أمرانِ:

الأوّلُ: إنّ الوهمَ والشكَّ ليسا من أقسامِ التصديقِ، بل هما من أقسامِ الجهلِ.

والثاني: إنّ الظنَّ والوهمَ دائمًا يتعاكسانِ؛ فإنّك إذا توهّمتَ مضمونَ الخبرِ، فأنت تظنُّ بعدمِهِ، وإذا كنتَ تتوهّمُ عدمَهُ، فإنّك تظنُّ بمضمونِهِ، فيكونُ الظنُّ لأحدِ الطرفينِ توهّمًا للطرفِ الآخرِ.

الجهلُ وأقسامُهُ

ليس الجهلُ إلّا عدمَ العلمِ ممّن له الاستعدادُ للعلمِ والتمكّنِ منه، فالجماداتُ والعجماواتُ لا نسمّيها جاهلةً ولا عالمةً، مثلُ: العمى، فإنّه عدمُ البصرِ فيمَنْ شأنُه أن يُبصرَ، فلا يسمّى الحجرُ أعمى، وسيأتي أنّ مثلَ هذا يُسمّى (عدمَ ملكةٍ)، ومقابلُهُ ـ وهو العلمُ، أو البصرُ ـ يُسمّى (ملكةً)، فيقالُ: إنّ العلمَ والجهلَ متقابلانِ تقابلَ الملكةِ وعدمِها.

[أقسامُ الجهلِ]

والجهلُ على قسمينِ، كما أنَّ العلمَ على قسمينِ؛ لأنّه يقابلُ العلمَ [كتقابل الملكة وعدمها، فيكون العلم ملكة، والجهل عدم ملكة، فيمَنْ شانه أن يتَّصف بالملكة، ولذا لا يقال للحجر إنّه جاهل؛ لأنّه ليست له قابليّة العلم]، **فيبادلُه في موارِده، فتارةً يبادلُ**

التصوّرَ، أي: يكونُ في موردِهِ، وأُخرى يبادل التصديق، أي: يكون في موردِهِ، فيصحُّ بالمناسبةِ أن نُسمّي الأوّلَ: (الجهلَ التصوّريَّ)[1]، والثاني: (الجهلَ التصديقيَّ)[2].

ثمّ إنّهم يقولون: إنّ الجهلَ ينقسمُ إلى قسمينِ: بسيطٍ ومركّبٍ.

وفي الحقيقةِ: إنّ الجهلَ التصديقيَّ خاصّةً هو الّذي ينقسمُ إليهما؛ [يعني الجهل التصديقي هو الذي ينقسم إلى البسيط والمركب، لا مطلق الجهل] ولهذا اقتضى أن نقسّمَ الجهلَ إلى تصوّريٍّ وتصديقيٍّ ونسمّيها بهذه التسميةِ، أمّا الجهلُ التصوّريُّ، فلا يكونُ إلّا بسيطًا [إذ لا تصديق فيه] كما سيتّضحُ، ولنبيّنِ القسمينِ، فنقولُ:

١. **الجهلُ البسيطُ**: هو أن يجهلَ الإنسانُ شيئًا وهو ملتفتٌ إلى جهلِهِ، فيعلُم أنّه لا يعلمُ، كجهلِنا بوجودِ السكّانِ في المرّيخِ، فإنّا نجهلُ ذلك ونعلمُ بجهلنا، فليس لنا إلّا جهلٌ واحدٌ.

٢. **الجهلُ المركّبُ**: هو أن يجهلَ شيئًا وهو غيرُ ملتفتٍ إلى أنّه جاهلٌ به، بل يعتقدُ أنّه من أهلِ العلمِ به، فلا يعلمُ أنّه لا يعلمُ، كأهلِ الاعتقاداتِ الفاسدةِ الّذين يحسبونَ أنّهم عالمونَ بالحقائقِ، وهم جاهلونَ بها في الواقعِ، ويسمّون هذا مركّبًا؛ لأنّه يتركّبُ من جهلينِ: الجهلِ بالواقعِ، والجهلِ بهذا الجهلِ، وهو أقبحُ وأهجنُ القسمينِ، ويختصُّ هذا في موردِ التصديقِ؛ لأنّه لا يكونُ إلّا مع الاعتقادِ.

---

١. وهو أن يجهل الإنسان شيئًا بحيث لو علم فإنّه يعلم بالتصوّر، كما لو كان بإمكاننا تصوَّر حقيقة الكهرباء أو الجنّ، لكان علمنا هذا علمًا تصوُّريًّا، ولكن حيث لا نمتلك مثل هذا التصوّر، فنحن إذًا نجهل بهما بجهلٍ تصوّريٍّ.

٢. وهو أن يجهل الإنسان شيئًا بحيث لو علم فإنّه يعلم بالتصديق، كما لو كان لا يعلم بوجود النسبة بين البرودة والجوّ فعلًا، فهو يجهل برودة الجوّ بجهل تصديقيّ؛ لأنَّ الجهل -حينئذٍ- قد تركَّز على خصوص النسبة التي هي متعلّق التصديق، فهو رغم علمه بالموضوع والمحمول والنسبة بالعلم التصوُّريّ، إلا أنّه جاهل «بالنسبة» بالجهل التصديقيّ.

ليس الجهلُ المركّبُ من العلمِ

[هناك قولان على أنّ الجهل المركب ليس من العلـم: **القـول الأوّل**] **يزعمُ بعضُـهم دخولَ الجهلِ المركّبِ في العلمِ، فيجعلُهُ من أَقسامِهِ؛ نظرًا إلى أنّـه** [أي: الجهـل المركّب] **يتضمّنُ الاعتقادَ والجزمَ وإن خالفَ** [هذا الاعتقاد والجزم] **الواقعَ.**

[**والقـول الثـاني**] **ولكنّا إذا دقّقنا تعريفَ العلمِ نعرفُ ابتعادَ هذا الزعمِ عن الصوابِ، وأنّه ـ أي هذا الزعم ـ من الجهلِ المركّبِ؛** [**الدليل الأوّل** عـلى أنّ الجهـل المركب ليس مـن العلـم] **لأنّ معنى (حضورِ صورةِ الشيءِ عندَ العقلِ) أن تَحضرَ صورةُ نفسِ ذلك الشيءِ، أمّا إذا حضرت صورةُ غيرِهِ بزعمِ أنّها صورتُهُ، فلم تحضر صورةُ الشيءِ، بل صورةُ شيءٍ آخرَ زاعمًا أنّها هي، وهذا هو حالُ الجهلِ المركّبِ، فلا يدخلُ** [حينئذ الجهل المركب] **تحتَ تعريفِ العلمِ؛** [لأنّه لم تحضر صورة الشيء عند العقل، بل حضرت صورةٌ أُخرى يعتقد أنّها صـورة الواقـع]، **فمن يعتقدُ أنّ الأرضَ مسطّحةٌ لم تحضر عنده صورةُ النسبةِ الواقعيّةِ، وهي: أنّ الأرضَ كُرويّةٌ، وإنّما حضرت صورةُ نسبةٍ أُخرى يتخيّلُ أنّها الواقعُ.**

وفي الحقيقةِ أنّ الجهلَ المركّبَ يتخيّلُ صاحبُه أنّه من العلمِ، ولكنّه ليس بعلمٍ.

[**والدليل الثاني**] **وكيف يصحُّ أن يكونَ الشيءُ من أقسامِ مقابلِهِ؟** [لأنّ الجهل المركّب مقابلٌ للعلم، فلا يمكن أن يكون علمًا، وإلّا لكان من أقسامه وهو باطـلٌ] **والاعتقادُ لا يغيّرُ الحقائقَ، فالشبحُ من بعيدٍ الّذي يعتقده الناظرُ إنسانًا وهو ليس بإنسانٍ لا يصيّرُه الاعتقادُ إنسانًا على الحقيقةِ.**

العلمُ ضروريٌّ ونظريٌّ

ينقسمُ العلمُ بكلا قسميهِ ـ التصوّرِ والتصديقِ ـ إلى قسمينِ:

١. **الضروريُّ**: ويسمّى أيضًا (البدهيَّ)، وهو: ما لا يحتاجُ في حصولِهِ إلى كسبٍ ونظرٍ وفكرٍ، فيحصلُ بالاضطرارِ وبالبداهةِ الّتي هي المفاجأةُ والارتجالُ، من دون توقّفٍ كتصوّرِنا لمفهومِ الوجودِ والعدمِ ومفهومِ الشيءِ [حيث ما دامت النفس متوجًّا إلى معنى الوجود والعدم، فلا يحتاج الإنسان لفهم معناه؛ لأنه يجد نفسه مدركًا لمعنى الوجود والعدم]، وكتصديقِنا بأنّ الكلَّ أعظمُ من الجزءِ، وبأنّ النقيضينِ لا يجتمعانِ، وبأنّ الشمسَ طالعةٌ، وأنّ الواحدَ نصفُ الاثنينِ، وهكذا... [فالمعنى التصديق البدهيّ هو أنّه بمجرد تصوّرك للموضوع والمحمول والنسبة بينهما، تذعن النفس وتحكم بصحة النسبة، من دون إعمال فكر أو نظر].

٢. **النظريُّ**: وهو ما يحتاجُ حصولُه إلى كسبٍ ونظرٍ وفكرٍ كتصوّرِنا لحقيقةِ الروحِ والكهرباءِ، وكتصديقِنا بإنّ الأرضَ ساكنةٌ، أو متحرّكةٌ حولَ نفسِها وحولَ الشمسِ، ويُسمّى أيضًا (الكسبيّ).

توضيحُ القسمينِ

إنّ بعضَ الأُمورِ يحصلُ العلمُ بها من دون إنعامِ نظرٍ وفكرٍ، فيكفي في حصولِهِ أن تتوجّهَ النفسُ إلى الشيءِ بأحدِ أسبابِ التوجّهِ الآتيةِ [التي هي خمسة: الانتباه، وسلامة الذهن، وسلامة الحواسّ، وفقدان الشبهة، وعمليّة غير عقليّة] من دون توسّطِ عمليّةٍ فكريّةٍ كما مثّلنا، وهذا هو الّذي يسمّى بـ(الضروريّ)، أو (البدهيّ)، سواء أكان تصوّرًا، أم تصديقًا، وبعضَها [أي بعض الأُمور] لا يصلُ الإنسانُ إلى العلمِ بها بسهولةٍ، بل لا بدّ من إنعامِ النظرِ وإجراءِ عمليّاتٍ عقليّةٍ ومعادلاتٍ فكريّةٍ كالمعادلاتِ الجبريّةِ، فيتوصّلُ بالمعلوماتِ [المخزونة] عنده إلى العلمِ بهذه الأُمورِ (المجهولات)، ولا يستطيعُ أن يتّصلَ بالعلمِ بها رأسًا من دون توسيطِ هذه

المعلوماتِ [المخزونة عنده] وتنظيمِها [أي: تنظيم المعلومات] على وجهٍ صحيحٍ؛ لينتقلَ الذهنُ منها إلى ما كانَ مجهولًا عنده كما مثّلنا، وهذا هو الّذي يسمّى بـ(النظريّ)، أو (الكسبيّ)، سواءً أكان تصوّرًا، أم تصديقًا.

توضيحٌ في الضروريّ

قلنا: إنّ العلمَ الضروريَّ هو الّذي لا يحتاجُ إلى الفكرِ وإنعامِ النظرِ، وأشرنا إلى أنّه لا بدَّ من توجّهِ النفسِ بأحدِ أسبابِ التوجّهِ، وهذا ما يحتاجُ إلى بعضِ البيانِ:

فإنّ الشيءَ قد يكون بدهيًّا ولكن يجهلُه الإنسانُ؛ لفقدِ سببِ توجّهِ النفسِ، فلا يجبُ أن يكونَ الإنسانُ عالمًا بجميعِ البدهيّاتِ، ولا يضرُّ ذلك ببداهةِ (البدهيّ)، ويمكنُ حصرُ أسبابِ التوجّهِ في الأمورِ التاليةِ:

١. الانتباه: وهذا السببُ مطّردٌ [ضروريٌّ] في جميعِ البدهيّاتِ، فالغافلُ قد يخفى عليه أوضحُ الواضحاتِ.

٢. سلامةُ الذهنِ: وهذا مطّردٌ أيضًا [في جميع البدهيّات]، فإنّ من كان سقيمَ الذهنِ قد يشكُّ في أظهرِ الأُمورِ، أو لا يفهمُهُ، وقد ينشأُ هذا السُّقمُ من نقصانٍ طبيعيٍّ، أو مرضٍ عارضٍ، أو تربيةٍ فاسدةٍ [فلأجل أن يُدرك البدهيّات، لا بدّ أن يكون الإنسانُ سليم الذهن؛ إذ إنّ سقيم الذهن قد يشكّ في أوضح الأشياء وأظهر الأمور].

٣. سلامةُ الحواسِّ: وهذا خاصٌّ بالبدهيّاتِ المتوقّفةِ على الحواسِّ الخمسِ، وهي المحسوساتُ، فإنّ الأعمى [لا يرى أوضح الأشياء]، أو ضعيفَ البصرِ يفقدُ كثيرًا من العلمِ بالمنظوراتِ، وكذا الأصمُّ في المسموعاتِ [فإنّه لا يسمع أعلى الأصوات]، وفاقدُ الذائقةِ في المذوقاتِ، وهكذا... .

٤. **فقدانُ الشبهةِ:** والشبهةُ أن يؤلِّفُ الذهنُ دليلًا فاسدًا يناقضُ بديهةً من البدهيّاتِ، **ويغفلُ عمّا فيه** [أي في الدليل] **من المغالطةِ، فيشكُّ بتلك البديهةِ، أو يعتقدُ بعدمِها،** [فيظنُّ أنّ هذا الضروريّ الواضح ليس بضروريٍّ، كاستحالة اجتماع النقيضين]، **وهذا يحدثُ كثيرًا في العلومِ الفلسفيّةِ والجدليّاتِ، فإنّ من البدهيّاتِ عندَ العقلِ: أنَّ (الوجودَ والعدمَ نقيضانِ، وأنّ النقيضينِ لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ)، ولكنّ بعضَ المتكلّمينَ**[1] **دخلت عليه الشبهةُ في هذهِ البديهةِ، فحسبَ أنَّ الوجودَ والعدمَ لهما واسطةٌ وسمّاها (الحالَ)، فهما** [أي الوجود والعدم] **يرتفعانِ عندها** [أي عند الواسطة وهي الحال]، **ولكنّ مستقيمَ التفكيرِ إذا حدثَ له ذلك، وعجزَ عن كشفِ المغالطةِ يردُّها ويقولُ: إنّها شبهةٌ في مقابلِ البديهةِ.**

٥. **عمليّةٌ غيرُ عقليّةٍ لكثيرٍ من البدهيّاتِ** [يعني الكثير من البدهيّات يحتاج إلى عمليّات غير عقليّة]، **كالاستماعِ إلى كثيرينَ يمتنعُ تواطؤهم على الكذبِ في المتواتراتِ، وكالتجربةِ في التجربيّاتِ، وكسعي الإنسانِ لمشاهدةِ بلادٍ، أو استماعِ صوتٍ في المحسوساتِ... وما إلى ذلك، فإذا احتاجَ الإنسانُ للعلمِ بشيءٍ إلى تجربةٍ طويلةٍ ـ مثلًا ـ وعناءٍ عمليٍّ، فلا يجعلُهُ ذلك علمًا نظريًّا ما دام لا يحتاجُ إلى الفكرِ والعمليّةِ العقليّةِ.**

---

١. كمتكلمي المعتزلة دخلت عليهم شبهة في مقابل البدهيّة، فمن البدهيّات عند العقل: أنّ الوجود والعدم نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكنهم توهموا الشبهة في هذه البديهة، فحسبوا أنّ الوجود والعدم لهما واسطة سموها (الحال)؛ لأنّ الإبهام قد حصل عندهم في كيفية حضور الأشياء عند البارئ تعالى قبل الإيجاد، بالعلم الحضوري أو بالعلم الحصولي؟ لأنّهم يعتقدوا بعلم الله تعالى بالأشياء قبل إيجادها ولكن هذه الأشياء إذا كانت موجودة (فخلقها تحصيل حاصل)، وإن كانت معدومة (فالعلم لا يتعلق بالمعدوم)، فحصل الإبهام عندهم في كيفية حضور الأشياء عند البارئ تعالى، فحسبوا أن الوجود والعدم لهما واسطة سموها (الحال)، وعندها يرتفع النقيضان (الوجود والعدم).

تعريفُ النظرِ، أو الفكرِ

نعـرفُ ـ ممّـا سـبقَ ـ أنّ النظـرَ أو الفكـرَ المقصـودُ منـه: (إجـراءُ عمليّـةٍ عقليّـةٍ في المعلوماتِ الحاضرةِ؛ لأجلِ الوصولِ إلى المطلوبِ)، والمطلوبُ هو العلمُ بالمجهولِ الغائبِ، وبتعبيرٍ آخرَ أدقٍّ: أنّ الفكرَ هو: (حركةُ العقلِ بين المعلومِ والمجهولِ).

وتحليلُ ذلك: أنّ الإنسانَ إذا واجهَ بعقلِهِ المشكلَ ـ المجهولَ ـ وعرفَ أنّـه من أيّ أنـواعِ المجهـولاتِ هـو، فـزعَ [وتبـادر] عقلُـه إلى المعلومـاتِ الحاضـرةِ عنـده، المناسبةِ لنوعِ المشكلِ، وعندئذٍ يبحثُ فيها ويتردّدُ بينها بتوجيهِ النظرِ إليها [أي إلى المعلومات]، ويسعى إلى تنظيمِها في الذهنِ حتّى يؤلّفَ المعلوماتِ الّتي تصلحُ لحلّ المشكلِ، فإذا استطاعَ ذلك ووجدَ ما يؤلّفُه لتحصيلِ غرضِهِ، تحرّكَ عقلُهُ حينئذٍ منها إلى المطلوبِ، أعني: معرفةَ المجهولِ وحلَّ المشكلِ.

فتمرُّ على العقلِ ـ إذًا ـ بهذا التحليلِ خمسةُ أدوارٍ:

١. مواجهةُ المشكلِ (المجهول).

٢. معرفةُ نوعِ المشكلِ، فقد يواجهُ المشكلَ ولا يعرفُ نوعَه.

٣. حركةُ العقلِ من المشكلِ إلى المعلوماتِ المخزونةِ عنده.

٤. حركةُ العقـلِ ـ ثانيًا ـ مـن المعلومـاتِ؛ للفحـصِ عنهـا، وتـأليفُ مـا يناسـبُ المشكلَ ويصلحُ لحلِّه.

٥. حركةُ العقلِ ـ ثالثًا ـ من المعلومِ الّذي استطاعَ تأليفَه ممّا عنده إلى المطلوبِ.

وهذه الأدوارُ الثلاثةُ الأخيرةُ ـ أو الحركاتُ الثلاثُ ـ هي الفكرُ، أو النظرُ، وهذا معنى حركةِ العقلِ بين المعلومِ والمجهولِ.

وهـذه الأدوارُ الخمسـةُ قـد تمـرُّ علـى الإنسـانِ في تفكيرِهِ وهـو لا يشـعرُ بهـا؛ فـإنّ الفكرَ يجتازُها غالبًا بأسرعِ من لمحِ البصرِ؛ على أنّها لا يخلو منها إنسانٌ في أكثرِ تفكيراتِهِ؛ ولذا قلنا: إنّ الإنسانَ مفطورٌ على التفكيرِ.

نعم، من له قوّةُ الحدسِ يستغني عن الحركتينِ الأُوليينِ [الثالثة والرابعة]، وإنّما ينتقلُ رأسًا بحركةٍ واحدةٍ من المعلوماتِ إلى المجهولِ [يعني بمجرّد أن واجه المشكل وعرف نوع المشكل ينتقل من المعلوم المخزون عنده إلى المجهول المطلوب]، وهذا معنى (الحدسِ)، فلذلك يكونُ صاحبُ الحدسِ القويّ أسرعَ تلقّيًا للمعارفِ والعلومِ، بل هو من نوعِ الإلهامِ وأوّلُ درجاتِهِ؛ ولذلك أيضًا جعلوا (القضايا الحدسيّات) من أقسامِ البدهيّاتِ؛ لأنّها تحصلُ بحركةٍ واحدةٍ مفاجئةٍ من المعلومِ إلى المجهولِ عند مواجهةِ المشكلِ من دون كسبٍ وسعيٍ فكريٍّ، فلم يحتج إلى معرفةِ نوعِ المشكلِ، ولا إلى الرجوعِ إلى المعلوماتِ عنده وفحصِها وتأليفِها.

ولأجلِ هذا قالوا: (إنّ قضيّةً واحدةً قد تكونُ بدهيّةً عند شخصٍ، نظريّةً عند شخصٍ آخرَ)، وليس ذلك إلّا لأنّ الأوّلَ عنده من قوّةِ الحدسِ ما يستغني به عن النظرِوالكسبِ، أي: ما يستغني به عن الحركتينِ الأُوليينِ، دون الشخصِ الثاني، فإنّه يحتاجُ إلى هذه الحركاتِ الثلاثِ؛ لتحصيلِ المعلومِ بعد معرفةِ نوعِ المشكلِ.

خلاصةُ تقسيمِ العلمِ

العلم
- تصوّر
  - ضروريّ
  - نظريّ
- تصديق
  - ضروريّ
  - نظريّ

تمريناتٌ

١. لماذا لم يكن الوهمُ والشكُّ من أقسامِ التصديقِ؟

٢. اذكر خمسَ قضايا بدهيّةٍ من عندك مع بيانِ ما تحتاجُ إليه كلٌّ منها من أسبابِ توجّهِ النفسِ الخمسةِ.

٣. إذا علمتَ بأنَّ في الغرفةِ شيئًا ما وبعد الفحصِ عنه كثيرًا وجدتَهُ، فعلمتَ أنّه فأرةٌ مختفيةٌ، فهذا العلمُ الحاصلُ بعد البحثِ ضروريٌّ، أم نظريٌّ؟

٤. هل اتّفقَ أن حصلتْ لك شبهةٌ في مقابلِ بديهةٍ؟ اذكرها.

٥. ما الفرقُ بين الفكرِ والحدسِ؟

أبحاثُ المنطقِ

علمُ المنطقِ إنّما يُحتاجُ إليه؛ لتحصيلِ العلومِ النظريّةِ؛ لأنّه [أي: علم المنطق] هو مجموعةُ قوانينِ الفكرِ والبحثِ.

أمّا الضروريّاتُ، فهي حاصلةٌ بنفسِها، بل هي رأسُ المالِ الأصليّ لكاسبِ العلومِ، يكتسبُ به؛ ليربحَ المعلوماتِ النظريّةَ المفقودةَ عنده، فإذا اكتسبَ مقدارًا من النظريّاتِ زادَ رأسُ مالِهِ بزيادةِ معلوماتِهِ، فيستطيعُ أن يكتسبَ معلوماتٍ أكثر؛ لأنّ ربحَ التاجرِ عادةً يزيدُ كلّما زادتْ ثروتُهُ الماليّةِ، وهكذا طالبُ العلمِ كلّما اكتسبَ تزيدُ ثروتُهُ العلميّةُ، وتتّسعُ تجارتُهُ، فيتضاعفُ ربحُه، بل تاجرُ العلمِ مضمونُ الربحِ بالاكتسابِ، لا كتاجرِ المالِ.

وعلمُ المنطقِ يبحثُ عن كيفيّةِ تأليفِ المعلوماتِ المخزونةِ عنده؛ ليتوصّلَ بها إلى الربحِ بتحصيلِ المجهولاتِ وإضافتِها [أي المجهولات التي حصل عليها] إلى ما عنده من معلوماتٍ، فيبحثُ تارةً عن المعلومِ التصوّريّ، ويسمّى (المعرّف)؛ للتوصّلِ به إلى العلمِ بالمجهولِ التصوّريّ، ويبحثُ أُخرى عن المعلومِ التصديقيّ، ويسمّى (الحجّةَ)؛ ليتوصّلَ به إلى العلمِ بالمجهولِ التصديقيّ.

والبحثُ عن الحجّةِ بنحوينِ:

تارةً من ناحيةِ هيأةِ تأليفِها.

وأُخرى من ناحيةِ مادّةِ قضاياها، وهو بحثُ الصناعاتِ الخمسِ، ولكلٍّ من البحثِ عن المعرّفِ والحجّةِ مقدّماتٌ، فأبحاثُ المنطقِ نضعُها في ستّةِ أبوابٍ:

الجزءُ الأوّلُ: التصوّراتُ

البابُ الأوّلُ: في مباحثِ الألفاظِ

البابُ الثاني: في مباحثِ الكلّيِّ

البابُ الثالثُ: في المعرّفِ، وتلحقُ به القسمةُ

الجزءُ الثاني: التصديقاتُ

البابُ الرابعُ: في القضايا وأحكامِها

البابُ الخامسُ: في الحجّةِ وهيأةِ تأليفِها

الجزءُ الثالثُ:

البابُ السادسُ: في الصناعاتِ الخمسِ

الجزءُ الأوّلُ

التصوّراتُ

البابُ الأوّلُ

مباحثُ الألفاظِ

الحاجةُ إلى مباحثِ الألفاظِ

لا شكَّ أنَّ المنطقيَّ لا يتعلّقُ غرضُه الأصليُّ إلّا بنفسِ المعاني [وكيفيّة إيقاعها بنحو صحيح في طريق تحصيل المجهول التصوريّ والتصديقيّ]، **ولكنّه لا يستغني عن البحثِ عن أحوالِ الألفاظِ توصّلًا إلى المعاني** [فتعلّق غرض المنطقيّ بالمفاهيم والمعاني التي تحكي عنها الألفاظ، التي هي الوسيلة الأهمّ في الإفصاح عمّا في نفس الإنسان من معنى، وإيصاله إلى الآخرين، بخلاف غرض اللغوي؛ حيث إنّه يبحث عن اللفظ نفسه]؛ **لأنّه من الواضحِ أنّ التفاهمَ مع الناسِ ونقلَ الأفكارِ بينهم لا يكونُ غالبًا إلّا بتوسّطِ لغةٍ من اللغاتِ** [لأن التفاهم بين الناس في أغلب الأحوال، يكون بالإلفاظ، وقد يكون بالإشارة، أو إحضار الشيء الخارجيّ].

والألفاظُ قد يقعُ فيها التغييرُ والخلطُ، فلا يتمُّ التفاهمُ بها [وذلك لاختلاف معاني الألفاظ بحسب اختلاف اللغات، فيكون التفاهم بين الناس صعبًا]، **فاحتاجَ المنطقيُّ إلى أن يبحثَ عن أحوالِ اللفظِ** [التي توصله إلى المعاني] **من جهةٍ عامّةٍ** [وليس من جهةٍ خاصّةٍ، كالبحث عن خصوصيّة ألفاظ معاني اللغة العربيّة]، **ومن غيرِ اختصاصٍ بلغةٍ من اللغاتِ** [لأنّ كلّ لغة لها خصوصيتها، ولا

علاقة لها بعلم المنطق، لأنّ وظيفة المنطق علاج التفكير وكيفية التنظيم وما هي طرق الوصول إلى التفكير الصحيح، وهذه الوظيفة لا تختصر بقوم دون آخر، وعليه لا بدّ أن يدرس في علم المنطق الألفاظ الموصلة إلى المعاني من جهة عامّة؛ وذلك] إتمامًا للتفاهمِ؛ ليزنَ كلامَه وكلامَ غيرِه بمقياسٍ صحيحٍ.

وقلنا: (من جهةٍ عامّةٍ)؛ لأنّ المنطقَ علمٌ لا يختصُّ بأهلِ لغةٍ خاصّةٍ، وإن كان قد يحتاجُ إلى البحثِ عمّا يختصُّ باللغةِ الّتي يستعملُها المنطقيُّ فيما قلّ [يعني قد يحتاج المنطقي في موارد نادرة، إلى البحث في بعض القوانين الخاصّة باللغة العربيّة؛ وذلك ليس من باب احتياج المنطقيّ إليها بما هو علم المنطق، بل من باب احتياج هذا المنطقي الخاصّ إليها التي يستعملها الباحث في اللغة العربية]، كالبحثِ عن دلالةِ (لامِ التعريفِ) في لغةِ العربِ، على الاستغراقِ، وعن (كان) وأخواتِها، في أنّها من الأدواتِ والحروفِ، وعن أدواتِ العمومِ والسلبِ... وما إلى ذلك، ولكنّه قد يستغني عن إدخالِها في المنطقِ؛ اعتمادًا على علومِ اللغةِ.

هذه حاجتُه [أي إنّما يحتاج المنطقي إلى مباحث الألفاظ في علم المنطق] من أجلِ التفاهمِ مع غيرِه، و[كذلك] للمنطقيّ حاجةٌ أُخرى[1] إلى مباحثِ الألفاظِ من أجلِ نفسِهِ، هي أعظمُ وأشدُّ من حاجتِهِ الأُولى، بل لعلّها [أي لعل هذه الحاجة الأخرى] هي السببُ الحقيقيُّ لإدخالِ هذه الأبحاثِ [أي أبحاث اللفظ] في المنطقِ.

ونستعينُ على توضيحِ مقصودِنا بذكرِ تمهيدٍ نافعٍ، ثمّ نذكرُ وجهَ حاجةِ الإنسانِ في نفسهِ إلى معرفةِ مباحثِ الألفاظِ؛ نتيجةً للتمهيدِ، فنقولُ:

---

١. هذا البحث إلى آخره ليس من منهاج دراستنا، ولكنّا وضعناه للطلّاب الّذين يرغبون في التوسّع؛ حرصًا على فائدتهم، هو بحث له قيمته التعلميّة، لا سيّما في مباحث أُصول الفقه.

التمهيدُ

إنّ للأشياءِ أربعةَ وجوداتٍ: وجودانِ حقيقيّانِ ووجودانِ اعتباريّانِ جعليّانِ:

الأوّلُ: الوجودُ الخارجيُّ: كوجودِكَ ووجودِ الأشياءِ الّتي حولَك ونحوها، من أفرادِ الإنسانِ والحيوانِ والشجرِ والحجرِ والشمسِ والقمرِ والنجومِ، إلى غيرِ ذلك من الوجوداتِ الخارجيّةِ الّتي لا حصرَ لها.

الثاني: الوجودُ الذهنيُّ: وهو علمُنا بالأشياءِ الخارجيّةِ وغيرِها من المفاهيمِ، وقد قلنا سابقًا: إنّ للإنسان قوّةً تنطبعُ فيها صُورُ الأشياءِ، وهذه القوّةُ تُسمّى (الذهنَ)، والانطباعُ فيها يُسمّى (الوجودَ الذهنيَّ) الّذي هو العلمُ.

وهذانِ الوجودانِ هما الوجودانِ الحقيقيّانِ، لماذا؟ لأنّهما ليسا بوضعِ واضعٍ، ولا باعتبارِ معتبرٍ.

الثالثُ: الوجودُ اللّفظيُّ: بيانُهُ أنّ الإنسانَ لمّا كان اجتماعيًّا بالطبعِ ومضطرًّا للتعاملِ [والتحاور مع أبناء جنسه] والتفاهمِ مع باقي أفرادِ نوعِهِ، فإنّه محتاجٌ إلى نقلِ أفكارِهِ إلى الغيرِ، وفهمِ أفكارِ الغيرِ، والطريقةُ الأوّليّةُ [والبدائيّةُ] للتفهيمِ هي: أن يُحضرَ الأشياءَ الخارجيّةَ بنفسِها [مثلًا: لو أراد شراء كتاب فيحضره معه حتى يفهم ماذا يريد]؛ ليحسَّ بها الغيرُ بإحدى الحواسِّ فيدركَها، ولكنّ هذه الطريقةَ من التفهيمِ تُكلّفُهُ كثيرًا من العناءِ؛ على أنّها لا تفي بتفهيمِ أكثرِ الأشياءِ والمعاني؛ إمّا لأنّها ليست من الموجوداتِ الخارجيّةِ؛ أو لأنّها لا يمكنُ إحضارُها، فألهَمَ اللهُ تعالى الإنسانَ طريقةً سهلةً سريعةً في التفهيمِ، بأن منحَهُ قوّةً على الكلامِ والنطقِ بتقاطيعِ الحروفِ؛ ليؤلّفَ منها الألفاظ، وبمرورِ الزمنِ دعَت الإنسانَ الحاجةُ ـ وهي أُمُّ الاختراعِ ـ إلى أن يضعَ لكلِّ معنًى يعرفُه ويحتاج إلى التفاهم عنه، لفظًا خاصًّا؛ ليُحضرَ المعاني بالألفاظِ بدلًا من إحضارِها بنفسِها [فمن أراد شراء الكتاب ـ مثلًا ـ لا يحضر نفسه، وإنّما يحضر لفظه الدال عليه، وينقله في ذهن السامع].

ولأجلِ أن تُثبتَ في ذهنِك ـ أيّها الطالبُ ـ هذه العبارةَ،أُكرِّرُها لك: (ليُحضِرَ المعاني بالألفاظِ بدلًا من إحضارِها بنفسِها)، فتأمّلها جيّدًا، واعرف أنّ هذا الإحضار [أي المعاني] إنّما يتمكّنُ الإنسانُ منه بسببِ قوّةِ ارتباطِ اللفظِ بالمعنى وعلاقتِه به في الذهنِ [ولذا قالوا: إنّ إحضار اللفظ إحضار للمعنى، يعني لو حضر اللفظ، ينتقل الذهن إلى المعنى المجعول بإزائه]، وهذا الارتباطُ القويُّ ينشأُ [أوّلًا] من العلمِ بالوضعِ [الذي يسمّى بالوضع التعيينيّ] و[ثانيًا من] كثرةِ الاستعمالِ [الذي يسمّى بالوضع التعيّنيّ]، فإذا حصلَ هذا الارتباطُ القويُّ لدى الذهنِ، يصبحُ اللفظُ عنده كأنّه المعنى، والمعنى كأنّه اللفظُ، أي: يصبحانِ عنده كشيءٍ واحدٍ، فإذا أحضرَ المتكلّمُ اللفظَ فكأنّما أحضرَ المعنى بنفسِه للسامعِ، فلا يكونُ فرقٌ لديه بين أن يُحضرَ خارجًا نفسَ المعنى، وبين أن يُحضرَ لفظَه الموضوعَ له، فإنّ السامعَ في كلا الحالينِ ينتقلُ ذهنُهُ إلى المعنى، ولذا قد ينتقلُ السامعُ إلى المعنى، ويغفلُ عن اللفظِ وخواصِّه، كأنّه لم يسمعْه، مع أنّه لم ينتقل إليه إلّا بتوسّط سماعِ اللفظِ.

وزُبدةُ المخضِ [أي خلاصة الكلام]: إنّ هذا الارتباطَ يجعل اللفظَ والمعنى كشيءٍ واحدٍ، فإذا وُجدَ اللفظُ فكأنّما وُجدَ المعنى؛ فلذا نقولُ: (وجودُ اللفظِ وجودُ المعنى)، ولكنّه وجودٌ لفظيٌّ للمعنى، أي: إنّ الموجودَ حقيقةً هو اللفظُ لا غير، ويُنسبُ وجودُهُ إلى المعنى مجازًا؛ بسببِ هذا الارتباطِ الناشئ من الوضعِ، والشاهدُ على هذا الارتباطِ والاتّحادِ انتقالُ القبحِ والحسنِ من المعنى إلى اللفظِ، وبالعكسِ [بأن يكون اللفظ منفّرًا للنفس ومعناه حسنًا]؛ فإنّ اسمَ المحبوبِ من أعذبِ الألفاظِ عند المحبِّ، وإن كان في نفسِهِ لفظًا وحشيًّا ينفرُ منه السمعُ واللسانُ، واسمُ العدوِّ من أسمجِ [وأقبح] الألفاظِ، وإن كان في نفسِه لفظًا مستملحًا [أي

مليحًا]، وكلّما زادَ هذا الارتباطُ زادَ الانتقالُ، ولذا نرى اختلافَ القبحِ في الألفاظِ المعبَّرِ بها عن المعاني القبيحةِ، نحو: التعابيرِ عن عورةِ الإنسانِ، فكثيرُ الاستعمالِ أقبحُ من قليلةٍ [أي من قليل استعمال القبيح]، والكنايةُ أقلُّ قبحًا، بل قد لا يكونُ فيها قبحٌ، كما كنّى القرآنُ الكريمُ بالفروجِ.

وكذا رصانةُ التعبيرِ وعذوبتُه تعطي جمالًا في المعنى لا نجدُهُ في التعبيرِ الركيكِ الجافي، فيضفي جمالُ اللفظِ على المعنى جمالًا وعذوبةً.

الرابعُ: الوجودُ الكتبيُّ: شرحُه أنّ الألفاظَ وحدَها لا تكفي للقيامِ بحاجاتِ الإنسانِ كلِّها؛ لأنّها تختصُّ بالمشافهينَ [الحاضرين عنده بحيث يمكنهم محاورتهم]، أمّا الغائبونَ والّذين سيوجدونَ، فلا بدَّ لهم من وسيلةٍ أُخرى؛ لتفهيمهم، فالتجأ الإنسانُ أن يصنعَ النقوشَ الخطّيّةَ؛ لإحضارِ ألفاظهِ الدّالةِ على المعاني بدلًا من النطقِ بها [أي بالألفاظ]، فكان الخطُّ وجودًا للّفظِ، وقد سبق أن قلنا: إنّ اللفظَ وجودٌ للمعنى، فلذا نقولُ: (إنّ وجودَ الخطِّ وجودٌ للّفظِ، ووجودٌ للمعنى تبعًا)، ولكنّه وجودٌ كتبيٌّ للّفظِ والمعنى، أي: إنّ الموجودَ حقيقةً هو الكتابةُ لا غير، ويُنسبُ الوجودُ إلى اللفظِ والمعنى مجازًا بسببِ الوضعِ، كما يُنسبُ وجودُ اللفظِ إلى المعنى مجازًا بسببِ الوضعِ [أي: من وضع الألفاظ لمعانيها].

إذًا، الكتابةُ تُحضرُ الألفاظَ، والألفاظُ تُحضرُ المعاني في الذهنِ، والمعاني الذّهنيّةُ تدلُّ على الموجوداتِ الخارجيّةِ.

فاتّضحَ: أنّ الوجودَ اللفظيَّ والكتبيَّ (وجودانِ مجازيّانِ اعتباريّانِ للمعنى) بسببِ الوضعِ والاستعمالِ.

النتيجةُ

لقد سمعتَ هذا البيانَ المطوّلَ، وغرضُنَا أن نفهمَ منه (الوجودَ اللفظيَّ)، وقد فهمنا

أنّ اللفظَ والمعنى لأجلِ قوّةِ الارتباط بينهما كالشيءِ الواحدِ، فإذا أحضرتَ اللفظ بالنطقِ فكأنّما أحضرتَ المعنى بنفسِه [فيكون غرض المنطقي أوّلًا وبالذات هو المعاني، وثانيًا وبالعرض هو الألفاظ، ولأجل سهولة عملية التفكير يفكر الإنسان بالألفاظ دون المعاني].

ومن هنا نفهمُ كيف يؤثّرُ هذا الارتباطُ على تفكيرِ الإنسانِ بينه وبين نفسِهِ، ألَا ترى نفسَك عندما تُحضرُ أيَّ معنًى كان في ذهنِك، لا بدّ أن تُحضرَ معه لفظَهُ أيضًا؟، بل أكثرُ من ذلك، تكونُ انتقالاتُك الذهنيّةُ [أي: المعاني والمفاهيم المتصوّرة المترسّخة في الذهن] من معنًى إلى معنًى بتوسّطِ إحضارِك لألفاظِها في الذهنِ؛ فإنّا نجدُ أنّه لا ينفكُّ غالبًا تفكيرُنا في أيّ أمرٍ كان، عن تخيّلِ الألفاظِ وتصوّرِها، كأنّما نتحدّثُ إلى نفوسِنا ونناجيها بالألفاظِ الّتي نتخيّلُها، فنرتّبُ الألفاظَ في أذهانِنا، وعلى طبقِها نرتّبُ المعاني وتفصيلاتِها، كما لو كنّا نتكلّمُ مع غيرِنا.

قال الحكيمُ العظيمُ الشيخ الطوسيّ ﷺ في «شرح الإشارات»: «الانتقالاتُ الذهنيّةُ قد تكونُ بألفاظٍ ذهنيّةٍ؛ وذلك لرسوخِ [وقوّة] العلاقةِ المذكورةِ ـ يشيرُ إلى علاقةِ اللفظِ بالمعنى ـ في الأذهانِ».

فإذا أخطأ المفكّرُ في الألفاظِ الذهنيّةِ، أو تغيّرتْ عليه أحوالُها، يؤثّرُ ذلك على أفكارِه وانتقالاتِه الذهنيّةِ؛ للسببِ المتقدّمِ [أي: رسوخ علاقة اللفظ بالمعنى].

فمن الضروريّ [واللازم] لترتيبِ الأفكارِ الصحيحةِ لطالبِ العلومِ، أنْ يُحسنَ معرفةَ أحوالِ الألفاظِ من وجهةٍ عامّةٍ، وكان لزامًا على المنطقيّ أنْ يبحثَ عنها [أي: عن أحوال الألفاظ]؛ مقدّمةً لعلمِ المنطقِ، واستعانةً بها على تنظيمِ أفكارِه الصحيحةِ.

الدلالةُ

تعريفُ الدلالةِ

إذا سمعتَ طرقةَ بابِكَ ينتقلُ ذهنُكَ ـ لا شكَّ ـ إلى أنّ شخصًا على البابِ يدعوك، وليس ذلك إلّا لأنّ هذه الطرقةَ كشفت عن وجودِ شخصٍ يدعوك، وإنْ شئتَ قلتَ: إنّها دلّتْ على وجودِهِ.

إذًا، طرقةُ البابِ (دالٌّ) [وكاشفٌ]، ووجودُ الشخصِ الداعي (مدلولٌ) [ومُنكشفٌ]، وهذه الصفةُ الّتي حصلتْ للطرقةِ (دلالةٌ) [وكاشفيّةٌ].

وهكذا، كلُّ شيءٍ إذا علمتَ بوجودِهِ، فينتقلُ ذهنُكَ منه إلى وجودِ شيءٍ آخرَ، نسمّيه (دالًّا)، والشيءُ الآخرُ [نسمّيه] (مدلولًا)، وهذه الصفةُ الّتي حصلتْ له (دلالةً).

فيتّضحُ من ذلك: أنّ الدلالةَ هي: «كونُ الشيءِ بحالةٍ [أي حالة وجود علاقةٍ وتلازمٍ بين الدال (طرقة الباب) والمدلول (وجود الشخص الداعي)] إذا علمتَ بوجودِهِ، انتقلَ ذهنُكَ إلى وجودِ شيءٍ آخرَ».

أقسامُ الدلالةِ

لا شكَّ أنّ الانتقالَ الذهنِ من شيءٍ إلى شيءٍ لا يكونُ بلا سببٍ [أي: لا يحصل

انتقال الذهن من الدال إلى مدلوله، جزافًا واتّفاقًا، بل يولد الانتقـال مـن سـببٍ]، وليس السببُ إلّا رسوخَ العلاقةِ بين الشيئينِ في الذهنِ، وهذه العلاقةُ الذهنيّةُ أيضًا لها سببٌ، وسببُها العلمُ بالملازمةِ بين الشيئينِ خارجَ الذهنِ، ولاختلافِ هذه الملازمةِ من كونِها ذاتيّةً، أو طبعيّةً، أو بوضعٍ واضعٍ وجعلِ جاعلٍ، قسّموا الدلالةَ إلى أقسامٍ ثلاثةٍ: عقليّةٍ، وطبعيّةٍ ووضعيّةٍ.

١. الدلالـةُ العقليّـةُ: وهـي فيمـا إذا كـان بـين الـدالِّ والمـدلولِ ملازمـةٌ ذاتيّـةٌ في وجودِهما الخارجيّ، كالأثرِ والمؤثّرِ [الذي لا يتخلّـف ولا يختلـف كالنـار والحـرارة، فإن النار يستحيل أن يتخلّف أثرها عنها وهي الحرارة]، فإذا علمَ الإنسانُ ـ مثلًا ـ أنّ ضوءَ الصباحِ أثرٌ لطلوعِ قرصِ الشمسِ، ورأى الضوءَ على الجدارِ، ينتقلُ ذهنُهُ إلى طلوعِ الشـمسِ قطعًا، فيكونُ ضـوءُ الصبحِ دالًّا عـلى الشـمسِ دلالـةً عقليّةً [فلو قيل: طلعت الشمس انتقل ذهن السامع إلى أن النهار موجود، وأنّ الليل قـد انقضى]، ومثلُهُ إذا سمِعْنَا صوتَ متكلّمٍ من وراءِ جدارٍ، فعَلِمْنَا بوجودِ متكلّمٍ مّا.

٢. الدلالةُ الطبعيّةُ: وهي فيما إذا كانت الملازمةُ بين الشيئينِ ملازمةً طبعيّةً، أعني: الّتي يقتضيها طبعُ الإنسانِ [الذي فطره الله تبـارك وتعـالى عليـه، فالإنسـان الذي يشعر بالنعاس، يكون مقضى طبعه وحاله التي فطر عليها أن يتثـاءب]، وقد يتخلّفُ ويختلفُ باختلافِ طباعِ الناسِ؛ [إذ لا ملازمة ذاتيّة بين الإحساس بـالألم وبين كلمة (آخ)، بأن يتألّم ولا تصدر منه أيّة كلمة، وقد يختلف بـأن لا يعـبّر المتـألم عن ألمه بكلمة (آخ)، بل يقول كلمةً أخـرى مـثلًا (يـا الله)]، لا كالأثرِ بالنسبةِ إلى المؤثّرِ الّذي لا يتخلّفُ [أثر النار عن الحرارة] ولا يختلفُ [أثر النار عن الحرارة بـأن يكون برورده، وما ذلك إلا للعلاقة الذاتيّة بينهما].

وأمثلةُ ذلك كثيرةٌ:

فمنها: اقتضاءُ طبعِ بعضِ الناسِ أن يقول: (آخ) عند الحسّ بالألمِ، و(آه) عند التوجّعِ، و(أُف) عند التأسّفِ والتضجّرِ.

ومنها: اقتضاءُ طبعِ البعضِ أن يفرقعَ أصابعَهُ، أو يتمطّى عند الضجرِ والسأمِ، أو يعبثَ بما يحملُ من أشياءَ، أو بلحيتِهِ، أو بأنفِهِ، أو يضعَ إصبعَه بين أعلى أُذُنِهِ وحاجبِهِ عند التفكيرِ، أو يتثاءبَ عند النُّعاسِ...

فإذا علمَ الإنسانُ بهذه الملازماتِ، فإنّه ينتقلُ ذهنُهُ من أحدِ المتلازمينِ إلى الآخر، فعندما يسمعُ بكلمة (آخ)، ينتقلُ ذهنُهُ إلى أنّ متكلّمَها يحسُّ بالألمِ، وإذا رأى شخصًا يعبثُ بمِسْبَحتِهِ يعلمُ بأنّه في حالةِ تفكيرٍ... وهكذا.

٣. **الدلالةُ الوضعيّةُ:** وهي فيما إذا كانت الملازمةُ بين الشيئينِ تنشأُ من **التواضعِ** [أي: بوضع واضع] **والاصطلاحِ** [أي باصطلاحِ مصطلحٍ]، على أنّ وجودَ أحدِهما يكونُ دليلًا على وجودِ الثاني، كالخطوط الّتي اصطُلحَتْ [ووُضعتْ] على أن تكونَ دليلًا على الألفاظ، وكإشاراتِ الأخرسِ وإشاراتِ البرقِ واللاسلكيِّ والرموزِ الحسابيّةِ والهندسيّةِ ورموزِ سائرِ العلومِ الأُخرى، والألفاظِ الّتي جُعلتْ دليلًا على مقاصدِ النفسِ.

فإذا علمَ الإنسانُ بهذا الملازمةِ، وعلِمَ بوجودِ الدالِّ، ينتقلُ ذهنُهُ إلى الشيءِ المدلولِ.

أقسامُ الدلالةِ الوضعيّةِ

وهذه الدلالةُ الوضعيّةُ تنقسمُ إلى قسمينِ[1]:

---

١. إنّما قسّمنا الوضعيّة فقط إلى هذين القسمين؛ لأنّ العقليّة والطبعيّة ـ وإن كان الدالّ فيهما قد يكون لفظًا ـ لا ثمرةَ في تقسيمها إلى قسمين؛ لعدم اختصاص كلّ قسمٍ بشيءٍ دون الآخر، وليس كذلك

١. **الدلالةُ اللفظيّةُ**: إذا كان الدالُّ الموضوعُ لفظًا [مثل لفظ زيد على شخص معيّن].

٢. **الدلالـةُ غيـرُ اللفظيّـةِ**: إذا كـان الـدّالُ الموضـوعُ غيـرَ لفـظٍ، كالإشـاراتِ والخطوطِ والنقوشِ، وما يتّصلُ بها من رموزِ العلومِ واللوحاتِ المنصوبةِ في الطرقِ؛ لتقديرِ المسافاتِ، أو لتعيينِ اتّجاهِ الطريقِ إلى محلٍّ، أو بلدةٍ... ونحو ذلك.

الوضعيّة؛ لانقسام اللفظيّة منها إلى أقسامها الثلاثة الآتية، دون غير اللفظيّة، بل كلّ هذا التقسيم للدلالة إنّما هو مقدّمةٌ لفهم الدلالة الوضعيّة اللفظيّة وأقسامها.

الدلالةُ اللفظيّةُ

تعريفُها

من البيانِ السابقِ نعرفُ أنّ السببَ في دلالةِ اللفظِ على المعنى هو العلقةُ الراسخةُ في الذهنِ بين اللفظِ والمعنى، وتنشأُ هذه العلقةُ [الراسخةُ في الذهن بين اللفظ والمعنى] ـ كما عرفتَ ـ من الملازمةِ الوضعيّةِ بينهما [أي: بين اللفظ والمعنى] عند مَنْ يعلمُ بالملازمةِ، وعليهِ يمكنُنا تعريفُ الدلالةِ اللفظيّةِ بأنّها هي: (كونُ اللفظِ بحالةٍ ينشأُ من العلمِ بصدورِهِ من المتكلّمِ العلمُ بالمعنى المقصودِ به [بحيث لو علمنا بصدور لفظ الماء من المتكلّم، فنعلم بالمعنى المقصود منه وهو السائل المخصوص]).

أقسامُها [أي: أقسامُ الدلالةِ الوضعيّةِ اللفظيّةِ]

المطابقيّةُ، التضمّنيّةُ، الالتزاميّةُ

يدلُّ اللفظُ على المعنى من ثلاثةِ أوجهٍ متباينةٍ:

الوجهُ الأوّلُ: المطابقةُ، بأن يدلَّ اللفظُ على تمامِ معناه الموضوعِ له ويطابقُهُ، كدلالةِ لفظِ (الكتابِ) على تمامِ معناه [أي: بتمام حدوده وأجزائه]، فيدخلُ فيه جميعُ أوراقِهِ وما فيهِ من نقوشٍ وغلافٍ، وكدلالةِ لفظِ (الإنسانِ) على تمامِ معناه،

وهو (الحيوانُ الناطقُ)، وتُسمّى الدلالةُ حينئذٍ (المطابقيّةَ)، أو (التطابقيّةَ)؛ لتطابقِ اللفظِ والمعنى [من دون زيادة أو نقصان]، وهي الدلالةُ الأصليّةُ في الألفاظِ الّتي لأجلِها مباشرةً وُضعت لمعانيها [لأنّ الواضع لم يقصد من لفظ الشجرة إلّا ذلك المعنى وهو مجموع الجذع والأغصان والأوراق، فتطابقت الدلالة مع الوضع؛ لأنّ وضع اللفظ كان بإزاء هذا المعنى بما اشتمل عليه من حدود وأجزاء].

الوجهُ الثاني: التضمّنُ، بأنْ يدلَّ اللفظُ على جزءٍ معناه الموضوعِ له، الداخلُ ذلك الجزءُ في ضمنِهِ [أي ضمن المعنى]، كدلالةِ لفظِ (الكتابِ) على الورقِ وحدِه، أو الغلافِ [وحده]، وكدلالةِ لفظِ (الإنسانِ) على الحيوانِ وحدِه، أو الناطقِ وحدِه، فلو بعتَ الكتابَ يَفهمُ المشتري دخولَ الغلافِ فيه، ولو أردتَ بعد ذلك أن تستثنيَ الغلافَ لاحتجَّ عليك بدلالةِ لفظِ (الكتابِ) على دخولِ الغلافِ، وتُسمّى هذه الدلالةُ (التضمّنيّةَ)، وهي فرعٌ عن الدلالةِ المطابقيّةِ؛ لأنّ الدلالةَ على الجزءِ [تكون] بعد الدلالةِ على الكلِّ [لأنّ الجزء يفهم من الكلِّ].

الوجهُ الثالثُ: الالتزامُ، بأنْ يدلَّ اللفظُ على معنًى خارجٍ عن معناه الموضوعِ له، لازمٍ له يستتبعُهُ استتباعَ الرفيقِ اللازمِ الخارجِ عن ذاتِهِ، كدلالةِ لفظِ (الدواةِ) على القلمِ، فلو طلبَ منك أحدٌ أن تأتيَه بدواةٍ لم ينصَّ على القلمِ، فجئتَه بالدواةِ وحدها، لعاتبَك على ذلك محتجًّا بأنّ طلبَ الدواةِ كافٍ في الدلالةِ على طلبِ القلمِ. وتُسمّى هذه: (الدلالةَ الالتزاميّةَ)، وهي فرعٌ أيضًا عن الدلالةِ المطابقيّةِ؛ لأنّ الدلالةَ على ما هو خارجُ المعنى بعد الدلالةِ على نفسِ المعنى [فلفظ الدواة غير موضوع لمعنى القلم، وإنّما دلّ عليه للتلازم الخارجيّ الحاصل بين الدواة والقلم].

شرطُ الدلالةِ الالتزاميّةِ

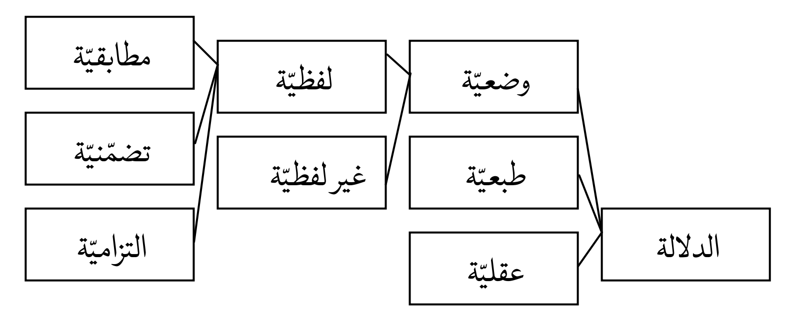
يشترطُ في هذهِ الدلالةِ أنْ يكونَ التلازمُ بين معنى اللفظِ [الموضوع له] والمعنى الخارجِ

[عن المعنى الموضوع له اللفظ] **اللازمِ** [لـه] **تلازمًا ذهنيًّا** [عنـد السـامع]، **فلا يكفي التلازمُ في الخارجِ فقط من دون رسوخِهِ في الذهنِ، وإلّا لما حصلَ انتقالُ الذهنِ.**

ويُشترطُ أيضًا أن يكونَ التلازمُ واضحًا بيّنًا، بمعنى: أنّ الذهنَ إذا تصوّرَ معنى اللفظِ، ينتقلُ إلى لازمِهِ بدون حاجةٍ إلى توسّطِ شيءٍ آخر.[١]

١. سيأتي في مباحث الكّليّ أنّ اللازم ينقسم إلى البيّن و غير البيّن، والبيّن إلى بيّن بالمعنى الأخصّ وبيّن بالمعنى الأعمّ، والشرط في الدلالة الالتزاميّة في الحقيقة هو أن يكون اللازم بيّنًا بالمعنى الأخصّ، ومعناه ما ذكرناه في المتن.

الخلاصةُ



مطابقيّة
لفظيّة
وضعيّة
تضمّنيّة
غير لفظيّة
طبعيّة
التزاميّة
الدلالة
عقليّة

تمريناتٌ

١. بيّن أنواعَ الدلالةِ فيما يأتي:

أ) دلالةُ عقربِ الساعةِ على الوقتِ.

ب) دلالةُ صوتِ السُّعالِ على ألمِ الصدرِ.

ج) دلالةُ قيامِ الجالسينَ على احترامِ القادمِ.

د) دلالةُ حُمرةِ الوجهِ على الخَجلِ وصُفرتِه على الوَجلِ.

هـ) دلالةُ حركةِ رأسِ المسؤولِ إلى الأسفلِ على الرضا، وإلى الأعلى على عدم الرضا.

٢. اصنع جدولًا للدلالاتِ الثلاثِ (العقليّةِ وأُختيها)، وضَعْ في كلِّ قسمٍ ما يدخلُ فيه من الأمثلةِ الآتيةِ:

أ) دلالةُ الصعودِ على السطحِ على وجودِ السُّلَّمِ.

ب) دلالةُ فقدانِ حاجتِك على أخذِ سارقٍ لها.

ج) دلالةُ الأنين على الشعورِ بالألمِ.

د) دلالةُ كثرةِ الكلامِ على الطيشِ وقلّتِه على الرزانةِ.

هـ) دلالةُ الخطِّ على وجودِ الكاتبِ.

و) دلالةُ سرعةِ النبضِ على الحُمّى.

ز) دلالةُ صوتِ المؤذّنِ على دخولِ وقتِ الصلاةِ.

ح) دلالةُ التبخترِ في المشي، أو تصعيرِ الخدّ على الكبرياءِ.

ط) دلالةُ صفيرِ القطارِ على قربِ حركتِهِ، أو قربِ وصولِهِ.

ي) دلالةُ غليانِ الماءِ على بلوغِ الحرارةِ فيه درجةِ المئةِ.

٣. عيّن أقسامَ الدلالةِ اللفظيّةِ من الأمثلةِ الآتيةِ:

أ) دلالةُ لفظ (الكلمة) على القولِ المفردِ.

ب) دلالةُ اللفظِ (الكلمةِ) على القولِ وحدِه، أو المفردِ وحدِه.

ج) دلالةُ لفظِ (السقفِ) على الجدارِ.

د) دلالةُ لفظِ (الشجرةِ) على ثمرتِها.

هـ) دلالةُ لفظِ (السيّارةِ) على محرّكِها.

و) دلالةُ لفظِ (الدارِ) على غُرفِها.

ز) دلالةُ لفظِ (النخلةِ) على الطريقِ إليها عند بيعِها.

٤. إذا اشترى شخصٌ من آخرَ دارًا وتنازعا في الطريقِ إليها، فقال المشتري: الطريقُ داخلٌ في البيعِ بدلالةِ لفظِ (الدارِ)، فهذه الدلالةُ المدّعاةُ من أيِّ أقسامِ الدلالةِ اللفظيّةِ تكونُ؟

٥. استأجرَ رجلٌ عاملًا، ليعملَ الليلَ كلَّه، ولكنّ العاملَ تركَ العملَ عند الفجرِ، فخاصمه المستأجرُ مدّعيًا دلالة لفظِ (الليلِ) على الوقتِ من الفجرِ إلى طلوعِ الشمسِ، فمن أيِّ أقسامِ الدلالةِ اللفظيّةِ ينبغي أن تكونَ هذه الدلالةُ المدّعاةُ؟

٦. لماذا يقولون: لا يدلُّ لفظُ (الأسدِ) على (بَخرِ الفمِ) دلالةً التزاميّةً، كما يدلُّ على الشجاعةِ، مع أنّ البَخرَ لازمٌ للأسدِ كالشجاعةِ؟

تقسيماتُ الألفاظِ

للّفظِ المستعملِ - بما له من المعنى - عدّةُ تقسيماتٍ عامّةٍ لا تختصُّ بلغةٍ دون أُخرى، وهي أهمُّ مباحثِ الألفاظِ بعد بحثِ الدلالةِ، ونحن ذاكرونَ هنا أهمَّ تلك التقسيماتِ، وهي ثلاثةٌ؛ لأنّ اللفظَ المنسوبَ إلى معناه تارةً يُنظرُ إليه في التقسيمِ بما هو لفظٌ واحدٌ، وأُخرى بما هو [لفظٌ] متعدّدٌ، وثالثةً بما هو لفظٌ مطلقًا، سواءً أكان واحدًا، أم متعدّدًا.

(١)

المختصُّ، المشتركُ، المنقولُ، المرتجُل، الحقيقةُ والمجازُ

إنّ اللفظَ الواحدَ الدالَّ على معناه بإحدى الدلالاتِ الثلاثِ المتقدّمةِ [المطابقيّة والتضمنيّة والالتزاميّة] إذا نُسبَ إلى معناه، فهو على أقسامٍ خمسةٍ؛ لأنّ معناه [أي: معنى اللفظ الواحد] إمّا أن يكونَ واحدًا أيضًا [أي: أن يكون للفظ الواحد معنًى واحدٌ]، ويُسمّى (المختصّ)، وإمّا أن يكون متعدّدًا [أي: أن يكون للفظ الواحد معانٍ متعددةٌ]، وما له معنًى متعدّدٌ أربعةُ أنواعٍ: مشتركٌ، ومنقولٌ، ومرتجلٌ، وحقيقةٌ ومجازٌ، فهذه خمسةُ أقسامٍ:

١. **المختصُّ**: وهو اللفظُ الّذي ليس له إلّا معنًى واحدٌ، فاختصَّ به، مثلُ (حديدٍ) و(حيوانٍ).

٢. **المشتركُ**: وهو اللفظُ الّذي تعدَّدَ معناه، وقد وُضعَ للجميعِ كلًّا على حدةٍ، ولكن من دون أن يسبقَ وضعُه لبعضِها على وضعِهِ للآخرِ، مثلُ: (عينٍ) الموضوعِ لحاسّةِ النظرِ وينبوعِ الماءِ والذهبِ وغيرِها [فاسم (العين) مشترك لفظيّ؛ لأنّه وضع بوضع بأوضاع متعدّدة مختلفة]، ومثلُ: (الجونِ) الموضوعِ للأسودِ والأبيضِ، والمشتركُ كثيرٌ في اللغةِ العربيّةِ.

٣. المنقولُ[١]: وهو اللفظُ الّذي تعدَّدَ معناه، وقد وضعَ للجميعِ، كالمشتركِ، ولكن يفترقُ عنه بأنّ الوضعَ لأحدِها مسبوقٌ بالوضعِ للآخرِ مع ملاحظةِ المناسبةِ بين المعنيينِ في وضعِ اللاحقِ، مثلُ: لفظِ (الصلاةِ) الموضوعِ ـ أوّلًا [في اللغة] ـ للدعاءِ، ثمّ نُقلَ في الشرعِ الإسلاميّ لهذِه الأفعالِ المخصوصةِ من قيامٍ وركوعٍ وسجودٍ ونحوها؛ لمناسبتِها للمعنى الأوّلِ [وهو الدعاء]، ومثلُ: لفظِ (الحجّ) الموضوعِ ـ أوّلًا [في اللغة]ـ للقصدِ مطلقًا، ثمّ نُقلَ لقصدِ مكّة المكرّمةِ بالأفعالِ المخصوصةِ والوقتِ المعيّنِ... وهكذا أكثرُ المنقولاتِ في عرفِ الشرعِ وأربابِ [أي: أصحاب] العلومِ والفنونِ، ومنها لفظُ **السيّارةِ** [موضوع أوّلًا على القوافل؛ باعتبارها كثيرة السير، وبعده نقل لخصوص الآلة المعروفة اليوم]، **والطائرةِ** [موضوع أوّلًا لكلّ ما يطير، وبعده نقل لخصوص الآلة المعروفة اليوم]، **والهاتفِ** [موضوع أوّلًا لكلّ من يهتف وينادي، وبعده نقل لخصوص الجهاز المعروف اليوم]، **والمذياعِ** [موضوع أوّلًا لكلّ من يذيع ويحدّث بما سمعه، وبعده نقل

---

١. المنقول على ثلاثة أقسام: **الأول: المنقول الشرعي**: وهو ما كان ناقله الشرع، مثل: (الصلاة) فإنّها وضعت لغة للدعاء، ثم نقلها الشرع إلى العبادة بكيفية خاصّة، واشتهرت فيها عند أهل الشرع بحيث ترك المعنى الأصلي الموضوع له. **الثاني: المنقول العرفي**: وهو ما كان ناقله أهل العرف ـ عامة الناس ـ مثل: (دابة) فإنّها وضعت لغةً لكلّ ما يدبّ على الأرض، ثم استعملها الناس في الحمار أو نحوه، واشتهرت فيه بحيث ترك المعنى الأصلي الموضوع له. **الثالث: المنقول الاصطلاحيّ**: وهو ما كان الناقل جماعة خاصّة كالنحاة أو المناطقة أو الفقهاء وأمثالهم، ويسمّى ذلك بالعرف الخاص، مثل: (الفعل) فإنّه وضع لغةً لكلّ عمل، ونقله النحاة إلى (اللفظ المستقل الدال على أحد الأزمنة) بحيث ترك المعنى اللغوي عند النحاة، وهذا منقول نحوي، ومثل: (الأداة) فإنّها وضعت لغة لكلّ آلة، ونقلها المناطقة إلى (اللفظ الذي لا يستقل بالدلالة) بحيث ترك المعنى اللغوي عند المناطق، وهذا منقول منطقيّ. ومثل: (الطهارة) فإنّها وضعت لغةً للنظافة، ونقلها الفقهاء إلى (الوضوء والغسل والتيمم) بحيث ترك المعنى اللغوي عند الفقهاء، وهذا منقول فقهيّ.

لخصوص الجهاز المعروف اليوم] **ونحوِها من مصطلحاتِ هذا العصرِ.**

والمنقولُ يُنسبُ إلى ناقلِه، فإنْ كان العرفَ العامَّ قيل له: منقولٌ عرفيٌّ، كلفظِ (السيّارةِ) [التي وضعت في اللغة العربيّة للجماعة من الناس يسيرون من مكان إلى آخر، ولكن العرف نقلوه إلى وسيلة النقل المعروفة بالسيارة] **و(الطائرةِ)** [التي وضعت لكلّ ما يطير، وهذا النقل تمّ بواسطة العرف العامّ، فيكون المنقول عرفيًّا]، **وإنْ كانَ العرفَ الخاصَّ ـ كعرفِ أهلِ الشرعِ والمناطقةِ والنحاةِ والفلاسفةِ ونحوهم ـ قيل له: منقولٌ شرعيٌّ** [إذا كان الناقل له الشارع، مثل لفظ (الصلاة)]، **أو منطقيٌّ** [إذا كان الناقل له المناطقة، مثل اسم (الكلمة)، الذي هو لفظٌ دلّ بمادّته على معناه وبهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة]، **أو نحويٌّ** [إذا كان الناقل له النحاة، مثل اسم الكلمة، فإنّه موضوع لمطلق اللفظ]، **أو فلسفيٌّ... وهكذا.**

٤. المرتجَلُ: وهو كالمنقولِ بلا فرقٍ، إلّا أنّه لم تُلحظْ فيه المناسبةُ بين المعنيينِ، ومنه أكثرُ الأعلامِ الشخصيّةِ [التي لم تلحظ فيها المناسبة بين المعنى الأوّل والمعنى الثاني، كلفظ حارث الذي وضع لمعنى أثارة الأرض، ثمّ نقل إلى معنى آخر وهو المولود الجديد].

٥. الحقيقةُ والمجازُ: وهو اللفظُ الّذي تعدّدَ معناه، ولكنّه موضوعٌ لأحدِ المعاني فقط [فهذا الاستعمال يسمّى استعمالًا حقيقيًّا، كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس؛ باعتبار أنّ اللفظ استعمل في معناه الموضوع له]، **و[إنْ] استُعملَ في غيرِهِ** [أي في غير ما وضع له]؛ **لعلاقةٍ ومناسبةٍ بينه وبين المعنى الأوّلِ الموضوعِ له،** [فهذا الاستعمال يسمّى استعمالًا مجازيًّا، كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع]، **من دون أنْ يبلغَ حدَّ الوضعِ في المعنى الثاني** [لأنّه لو بلغ الاستعمال حدّ الوضع في

المعنى الثاني مع ملاحظة المناسبة بين المعنى الأوّل والمعنى الثاني، فيطلق عليه حينئذ منقولٌ]، فيُسمّى (حقيقة) في المعنى الأوّلِ [الموضوع له] و(مجازًا) في [المعنى] الثاني [المستعمل فيه]، ويقالُ للمعنى الأوّلِ: معنىً حقيقيٌّ، وللثاني مجازيٌّ.

والمجازُ دائمًا يحتاجُ إلى قرينةٍ تصرفُ اللفظَ عن المعنى الحقيقيِّ، وتُعيّنُ المعنى المجازيّ من بين المعاني المجازيّةِ، [فهذه القرينةُ التي تحوّل اللفظ من معناه الحقيقيّ إلى معناه المجازيّ، تسمى قرينة صارفة، باعتبارها تصرف ذهن السامع من احتمال إرادة المتكلّم المعنى الحقيقيّ].

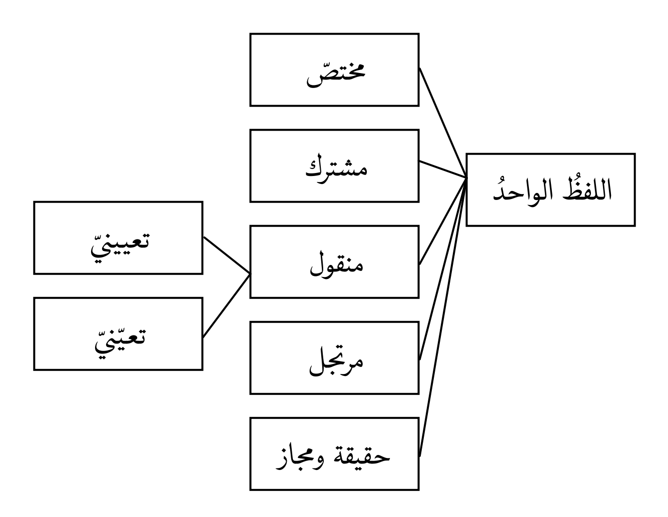
تنبيهانِ

١. إنّ المشتركَ اللفظيَّ والمجازَ لا يصحُّ استعمالُهما في الحدودِ [أي التعاريف] والبراهينِ إلّا مع نصبِ القرينةِ على إرادةِ المعنى المقصودِ، ومثلُهما [أي مثل المشترك اللفظيّ والمجاز، في عدم صحّة استعمالهما في الحدود والبراهين] المنقولُ والمرتجلُ، ما لم يُهجر المعنى الأوّلُ، فإذا هُجرَكان ذلك وحدَهُ قرينةً على إرادةِ الثاني؛ على أنّه يحسنُ اجتنابُ المجازِ في الأساليبِ العلميّةِ حتّى مع القرينةِ.

٢. المنقولُ ينقسمُ إلى (تعيينيٍّ) و (تعيّنيٍّ)؛ لأنّ النقلَ [أي نقل اللفظ من معنى إلى آخر] تارةً يكونُ من ناقلٍ معيّنٍ باختيارِهِ وقصدِه، كأكثرِ المنقولاتِ في العلومِ والفنونِ، وهو المنقولُ (التعيينيُّ) أي: إنّ الوضعَ فيه بتعيينِ معيّنٍ [أي ما كان منشؤه الواضع، كجعل اسم (خالد) للمولود الجديد، على أنّ الواضع قد عيّن لفظًا مخصوصًا لمعنى محدد]، وأُخرى لا يكونُ بنقلِ ناقلٍ معيّنٍ باختيارِه، وإنّما يستعملُ جماعةٌ من الناسِ اللفظَ في غيرِ معناه الحقيقيِّ لا بقصد الوضعِ له، ثمّ يكثرُ استعمالُهم له، ويشتهرُ بينهم، حتّى يتغلّبَ المعنى المجازيُّ على اللفظِ في

أذهانِهم، فيكونُ كالمعنى الحقيقيِّ يفهمُهُ السامعُ منهم بدون القرينةِ، فيحصلُ الارتباطُ الذهنيُّ بين نفسِ اللفظِ والمعنى، فينقلبُ اللفظُ حقيقةً في هذا المعنى، وهو (**المنقولُ التعيّنيُّ**) [ككلمة (صلاة) التي كانت معناها (الدعاء)، ثمّ كثر استعمالها عند الناس، فاختصّت في العبادة المعلومة عند المسلمين].

الخلاصةُ



مختصّ
مشترك
اللفظُ الواحدُ
تعيينيّ
منقول
تعيّنيّ
مرتجل
حقيقة ومجاز

تمريناتٌ

١. هذه الألفاظُ المستعملةُ في هذا البابِ ـ وهي لفظُ مختصٌّ، مشتركٌ، منقولٌ إلى آخره ـ من أيِّ أقسامِ اللفظِ الواحدِ؟ أي: إنّها مختصّةٌ، أو مشتركةٌ، أو غيرُ ذلك؟

٢. اذكر ثلاثةَ أمثلةٍ لكلِّ قسمٍ من أقسامِ اللفظِ الواحدِ الخمسةِ.

٣. كيف تميّزُ بين المشتركِ والمنقولِ؟

٤. هل تعرفُ لماذا يحتاجُ المشتركُ إلى قرينةٍ، وهل يحتاجُ المنقولُ إلى القرينةِ؟

(٢)

الترادفُ والتباينُ

إذا قِسْنا لفظًا إلى لفظٍ، أو إلى ألفاظٍ، فلا تخرجُ تلك الألفاظُ المتعدّدةُ عن أحدِ قسمينِ:

١. إمّا أن تكونَ [الألفاظ] موضوعةً لمعنًى واحدٍ، فهي (المترادفةُ)؛ إذ كان أحدُ الألفاظِ[1] رديفًا للآخرِ على معنًى واحدٍ، مثل: أسدٍ وسبعٍ وليثٍ، [فهذه الألفاظ موضوعة لمعنى واحد وهو الحيوان المفترس]، [وكذا] هرّةٍ وقِطّةٍ، إنسانٍ وبشرٍ [فإنّهما موضوعان لمعنى الحيوان الناطق].

فالترادفُ: (اشتراكُ الألفاظِ المتعدّدةِ في معنىً واحدٍ).

٢. وإمّا أن يكونَ كلُّ واحدٍ منها [أي: من اللفظين] موضوعًا لمعنىً مختصٍّ به [أي لمعنى يُغاير معنى اللفظ الآخر]، فهي (المتباينةُ)، مثلُ: كتابٍ، قلمٍ، سماءٍ، أرضٍ، حيوانٍ، جمادٍ، سيفٍ، صارمٍ...

فالتباينُ: (أن تكونَ معاني الألفاظِ متكثّرةً بتكثّرِ الألفاظِ).

والمرادُ من التباينِ هنا غيرُ التباينِ الّذي سيأتي في النسبِ [أي: يكون التباين في مبحث النسب الأربع بلحاظ المصاديق، مثل لفظ (الإنسان) و(الفرس)، فإنّه ما

---

١. هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعدًا على نحو الجمع المنطقيّ، والجمع باصطلاح علماء المنطق معناه أكثر من واحد، وفي اللغة العربيّة ـ كما هو معلوم ـ معناه أكثر من اثنين، فتنبّه إلى هذا الاستعمال.

من فرد ومصداق من مصاديق الإنسان متَّحد مع فرد ومصداق من مصاديق الفرس]، فإنّ التباينَ هنا بين الألفاظِ باعتبارِ تعدّدِ معناها، وإن كانت المعاني تلتقي في بعضِ أفرادِها، أو جميعِها، فإنّ (السيفَ) يباينُ (الصارمَ)؛ لأنّ المرادَ من الصارمِ خصوصُ القاطعِ من السيوفِ، فهما متباينان معنًى وإن كانا يلتقيان في الأفرادِ؛ إذ إنّ كلَّ صارمٍ سيفٌ، وكذا (الإنسانُ) و (الناطقُ) متباينان معنًى؛ لأنّ المفهومَ من أحدِهما غيرالمفهومِ من الآخروإنْ كانا يلتقيان في جميعِ أفرادِهما؛ لأنّ (كلَّ ناطقٍ إنسانٌ)، و (كلُّ إنسانٍ ناطقٌ).

قسمةُ الألفاظِ المتباينةِ: المثلانِ، المتخالفانِ، المتقابلانِ

تقدّمَ أنّ الألفاظَ المتباينةَ هي ما تكثّرتْ معانيها بتكثّرِهَا، أي: إنّ معانيها متغايرةٌ [ومتباينة]، ولمـّا كان التغايرُ [والتباين] بين المعاني [المتعددة] يقعُ على أقسامٍ، فإنّ الألفاظَ بحسب معانيها أيضًا تُنسبُ لها تلك الأقسامُ، والتغايرُعلى ثلاثةِ أنواعٍ: التماثلِ، والتخالفِ، والتقابلِ؛ لأنّ [المعنيين] المتغايرينِ: إمّا أنْ يراعى [يلحظ] فيهما اشتراكُهما في حقيقةٍ واحدةٍ، فهما (المثلانِ) [كحديد ونحاس فهما مثلان؛ لاشتراكهما في حقيقة واحدة وهي المعدنية، ففي الحقيقة الأمر أنّ الحديد له خصوصيّة تختلف عن خصوصيّة النحاس، ولكن الحقيقة التي التقيا عليها هي المعدن]، وإمّا ألّا يراعى ذلك [أي: الاشتراك في الحقيقة] سواءً أكانا مشتركينِ بالفعلِ في حقيقةٍ واحدةٍ، أم لم يكونا، وعلى هذا التقديرِالثاني ـ أي تقديرِعدم المراعاةِ [الاشتراك بين المعنيين] ـ فإنْ كانا من المعاني الّتي لا يمكنُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ ـ بأن كان بينهما تنافرٌوتعاندٌ ـ فهما (المتقابلان) [كالإنسان واللّاإنسان]، وإلّا فهما (المتخالفان) [كالماء والهواء].

وهذا يحتاجُ إلى شيءٍ من التوضيحِ، فنقولُ:

١. **المثلان**: هما [اللفظان] المشتركانِ في حقيقةٍ واحدةٍ بما هما مشتركان، أي: لوحظَ واعتُبرَ اشتراكُهما فيها، كمحمّدٍ وجعفرٍ اسمَينِ لشخصَينِ مشتركَينِ في الإنسانيّةِ بما هما مشتركانِ فيها، وكالإنسانِ والفرسِ باعتبارِ اشتراكِهما في الحيوانيّةِ [والحقيقيّة هي التي لاحظها واعتبرها وحكم على أساسها المنطقي بالمثليّة]، وإلّا [حقيقة الأمر] فمحمّدٌ وجعفرٌ من حيثُ خصوصيّةِ ذاتيهما - مع قطعِ النظرِ عمّا اشتركا فيه - هما متخالفانِ [فإنّ محمدًا له ذات وخصوصيّة مستقلة ومختلفة عن جعفر، ولكن الحقيقة التي التقيا عليها هي الإنسانية]، كما سيأتي، وكذا الإنسانُ والفرسُ هما متخالفانِ بما هما إنسانٌ وفرسٌ.

والاشتراكُ والتماثلُ إنْ كان في حقيقةٍ نوعيّةٍ - بأن يكونا فردينِ من نوعٍ واحدٍ كمحمّدٍ وجعفرٍ - يُخصُّ باسم (المثلين)، أو (المتماثلين)، ولا اسمَ آخرَ لهما، وإن كان [الاشتراك] في الجنسِ كالإنسانِ والفرسِ سُميّا أيضًا (متجانسين) [باعتبارهما متحدان في الحيوانيّة التي هي جنس كلّ منهما]، وإن كان [الاشتراك] في الكمِّ - أي: في المقدارِ - سُميّا أيضًا (متساويين) [كالكيلو من اللحم والكيلو من الرز]، وإن كان [الاشتراك] في الكيف - أي: في كيفيّتِهما وهيأتِهما - سُميّا أيضًا (متشابهين) [كالقميص الأبيض والحليب الأبيض]، والاسمُ العامُّ للجميعِ هو (التماثلُ). والمثلانِ أبدًا لا يجتمعانِ ببديهةِ العقلِ [لأنّه بحكم العقل لا يجتمعان المثلان من جميع الجهات؛ وذلك لصيرورتهما شيئًا واحدًا، وهو محالٌ؛ لأنّه لا يمكن أن يوجد فرد خارجًا يكون في آن واحد إنسان وأسد؛ ومن هنا نقول المتماثلان لا يجتمعان في الذوات، ويجتمعان في الأعراض].

٢. المتخالفانِ: وهما [اللفظان] المتغايرانِ من حيثُ هما متغايرانِ، ولا مانعَ من اجتماعِهما في محلٍّ واحدٍ إذا كانا [أي: المعنيان المتخالفان] من الصفاتِ [لا من الذوات]، مثلُ: الإنسانِ والفرسِ بما هما إنسانٌ وفرسٌ، لا بما هما مشتركانِ في الحيوانيّةِ كما تقدّمَ، [فالإنسان يختلف عن الفرس ويغايره، فهما مثلان من جهة ومتخالفان من جهة أخرى، مثلان لاشتراكهما في الحيوانيّة، ومتخالفان بالنظر لاختلاف نوعيهما]، وكذلك الماءُ والهواءُ، النارُ والترابُ، الشمسُ والقمرُ، السماءُ والأرضُ [هذه الأمثلة للمتغايرين من حيث الذات]، ومثلُ: السوادِ والحلاوةِ، الطولِ والرقّةِ، الشجاعةِ والكرمِ، البياضِ والحرارةِ [وهذه الأمثلة للمغايرين من الصفات].

والتخالفُ [على أقسام]

[الأول] قد يكونُ في الشخصِ، مثلُ: (محمّدٍ) و(جعفرٍ) وإن كانا مشتركينِ نوعًا في الإنسانيّةِ ولكن لم يُلحظْ هذا الاشتراكُ [أي: اشتراكهما في النوع].

[الثاني] وقد يكونُ [التخالف] في النوعِ، مثلُ: الإنسانِ والفرسِ، وإنْ كانا مشتركينِ في الجنسِ وهو الحيوانِ ولكن لم يُلحظ الاشتراكُ [أي: اشتراكهما في الجنس].

[الثالث] وقد يكونُ [التخالف] في الجنسِ وإنْ كانا مشتركينِ في وصفِهما العارضِ عليهما، مثلُ: (القطنِ) و(الثلجِ) المشتركينِ في وصفِ (الأبيضِ) إلّا أنّه لم يُلحظْ ذلك [الاشتراك في اللون وهو البياض، وبمعنى آخر أنّ القطن والثلج يشتركان في وصف الأبيض، ويختلفان في الجنس؛ باعتبار أنّ جنس (القطن) يكون من النبات، وجنس (الثلج) يكون من الماء].

ومنه يظهرُ أنّ مثلَ (محمّدٍ) و(جعفرٍ) يصدقُ عليهما أنّهما (متخالفانِ) بالنظرِ إلى اختلافِهما في شخصيهما، ويصدقُ عليهما (مثلانِ) بالنظرِ إلى اشتراكِهما

وتماثلِهما في النوعِ وهو الإنسانُ، وكذا يقالُ عن الإنسانِ والفرسِ: هما (متخالفانِ) من جهةِ تغايرِهما في الإنسانيّةِ والفرسيّةِ، و(مثلانِ) باعتبارِ اشتراكِهما في الحيوانيّةِ، وهكذا في مثلِ: القطنِ والثلجِ، الحيوانِ والنباتِ، الشجرِ والحجرِ.

ويظهرُ أيضًا أنّ التخالفَ لا يختصُّ بالشيئينِ اللّذينِ يمكنُ أن يجتمعا، فإنَّ الأمثلةَ المذكورةَ قريبًا [كالقطن والثلج، والحيوان والنبات، والشجر والحجر] لا يمكنُ فيها الاجتماعُ [في الخارج؛ لأنّه لا يوجد فرد يجتمع في مصداق الحيوان والنبات، فتسمّى هذه المعاني متخالفة] مع أنّها ليست من المتقابلاتِ ـ كما سيأتي ـ ولا من المتماثلاتِ حسبِ الاصطلاحِ.

ثمّ إنّ التخالفَ قد يَطلقُ على ما يقابلُ (التماثلَ)، فيشملُ (التقابلَ) أيضًا، فيقالُ للمتقابلينِ على هذا الاصطلاحِ: إنّهما متخالفانِ.

٣. المتقابلانِ: هما المعنيانِ المتنافرانِ اللّذان لا يجتمعانِ في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ، كالإنسانِ واللّا إنسانِ [ويسمّى به تقابل النقضين، أو السلب والإيجاب، فشيء واحد في زمان واحد لا يمكن أن يكون إنسانًا ولا إنسانًا]، والأعمى والبصيرِ [فيسمّى تقابل الملكة وعدمها، فالبصر ـ ملكة والعمى عدمها، ولا يصح أن يحلّ الأعمى إلا في موضع يصحّ أن يحلّ فيه البصر ـ، وهما يرتفعان، فالحجر نستطيع أن نرفع عنه صفة العمى والبصر، ولكن لا يجتمعان، فلا نستطيع أن نقول عن الحجر أنّه أعمى وبصير؛ لأنّه ليس من شأنه أن يكون كذلك]، والأُبوّةِ والبُنوّةِ، والسوادِ والبياضِ.

فبقيدِ (وحدةِ المحلِّ) دخلَ مثلُ التقابلِ بين السوادِ والبياضِ ممّا يمكنُ اجتماعُهما في الوجودِ كبياضِ القرطاسِ وسوادِ الحبرِ، وبقيدِ (وحدةِ الجهةِ) دخلَ مثلُ التقابلِ بين الأُبوّةِ والبُنوّةِ ممّا يمكنُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ من جهتينِ؛ إذ

قد يكونُ شخصٌ أبًا لشخص وابنًا لشخصٍ آخرَ، وبقيدِ (وحدةِ الزمنِ) دخلَ مثلُ التقابلِ بين الحرارةِ والبرودةِ ممّا يمكنُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ في زمانينِ؛ إذ قد يكونُ جسمٌ باردًا في زمانٍ ونفسُهُ حارًّا في زمانٍ آخرَ.

أقسامُ التقابلِ

للتقابلِ أربعةُ أقسامٍ:

١. **تقابلُ النقيضينِ**، أو (السلبِ والإيجابِ)، مثلُ: إنسانٍ ولا إنسانٍ، سوادٍ ولا سوادٍ، منيرٍ وغيرِ منيرٍ.

والنقيضانِ: أمران وجوديٌّ [كإنسان] وعدميٌّ [كلا إنسان] ـ أي: عدمٌ لذلك [الأمر] الوجوديّ ـ وهما لا يجتمعان [أي: يمتنع أن يكون الشيء موجودًا ومعدومًا في آن واحد] ولا يرتفعانِ [أي: يمتنع ألّا يكون الشيء موجودًا ولا معدومًا في آن واحد] ببديهةِ العقلِ [أي بحكم العقل]، ولا واسطةَ بينهما [هناك بعض من المتكلمين يذهبون إلى وجود واسطة بين الوجود والعدم، يرتفعان عندها، سمّوها (الحال)].

٢. **تقابلُ الملكةِ وعدمِها**: [وهما أمران وجوديّ وعدميّ لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة] كـ[التقابل بين] البصرِ والعَمى، الزَّواجِ والعُزوبةِ، فالبصرُ ملكةٌ والعمى عدمُها، والزواجُ ملكةٌ والعزوبةُ عدمُها.

ولا يصحُّ أن يحلَّ (العَمى) إلّا في موضعٍ يصحُّ فيه (البصرُ) [كالإنسان والحيوان]؛ لأنّ العمى ليس هو عدمَ البصرِ مطلقًا [لأنّ الميزان في الملكة هو قابلية الاتّصاف، كما في الحجر فإنّه يصدق عليه عدم البصر، إلّا أنّه لا يصدق عليه العمى]، بل عدمُ البصرِ الخاصِّ، وهو عدمُه فيمن شأنُه أن يكونَ بصيرًا، وكذا العُزوبةُ لا تقالُ إلّا في موضعٍ يصحُّ فيه الزواجُ، لا عدمُ الزواجِ مطلقًا [لأنّ الميزان في

الملكة هو قابلية الاتّصاف، فلا يسمّى حينئذ الحجر متزوّجًا]، **فهما** [أي: العدم والملكة] **ليسا كالنقيضينِ لا يرتفعانِ ولا يجتمعانِ، بل هما يرتفعانِ، وإن كان يمتنعُ اجتماعُهما، فالحجرُ لا يقالُ فيه: أعمى ولا بصيرٌ، ولا أعزبُ ولا متزوّجٌ؛ لأنّ الحجرَ ليس من شأنِهِ أن يكونَ بصيرًا، ولا من شأنِه أن يكونَ متزوّجًا.**

إذًا، الملكةُ وعدمُها: أمرانِ وجوديٌّ وعدميٌّ لا يجتمعانِ، ويجوزُ أن يرتفعا في موضعٍ لا تصحُّ فيه الملكةُ.

٣. تقابلُ الضدّينِ: كالحرارةِ والبرودةِ، والسوادِ والبياضِ، والفضيلةِ والرذيلةِ، والتهوّرِ والجُبنِ، والخفّةِ والثقلِ.

والضّدانِ: هما الوجوديّانِ المتعاقبانِ على موضوعٍ واحدٍ [كالسواد والبياض بالنسبة للجسم]، **ولا يتصوّرُ اجتماعُهما فيه، ولا يتوقّفُ تعقّلُ أحدُهما على تعقّل الآخرِ.**

ومن كلمةِ (المتعاقبانِ على موضوعٍ واحدٍ) يُفهمُ أنّ الضدّينِ لا بدَّ أن يكونا صفتينِ، فالذاتانِ ـ مثلُ إنسانٍ وفرسٍ ـ لا يسمّيانِ بالضدّينِ، وكذا الحيوانُ والحجرُ ونحوهما، بل مثلُ هذه تدخلُ في المعاني المتخالفةِ، كما تقدّمَ.

وبكلمةِ (لا يتوقّفُ تعقُّلُ أحدِهما على تعقّلِ الآخرِ) يخرجُ المتضايفانِ؛ لأنّهما [أي المتضايفين] **أمرانِ وجوديّانِ أيضًا، ولا يُتصوّرُ اجتماعُهما فيه من جهةٍ واحدةٍ، ولكن تعقّلَ أحدِهما يتوقّفُ على تعقّلِ الآخرِ، وسيأتي.**

٤. تقابلُ المتضايفينِ: [وهما أمران وجوديان يتعقّلان معًا، ولا يجتمعان في موضوعٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، ويجوز أن يرتفعا] **مثلُ: الأبِ والابنِ** [حيث إنّه يمكن اجتماعهما معًا في شخصٍ واحدٍ من جهتين مختلفتين، فيكون حينئذ ابنًا لمحمد وأبًا لعليّ، ويمكن ارتفاعهما معًا، كما في الحجر؛ فإنّه ليس أبًا ولا ابنًا]، **الفوق والتحت، المتقدّمِ والمتأخّرِ، العلّةِ والمعلولِ، الخالقِ والمخلوقِ.**

وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلةَ تجدُ:

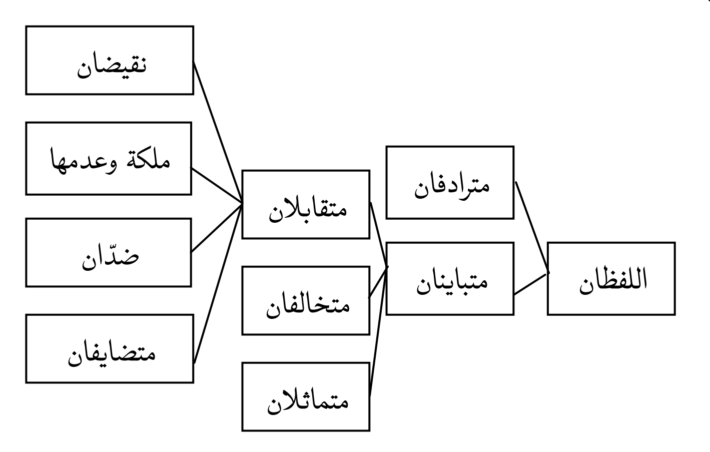
أوّلًا: إنّك إذا تعقّلتَ أحدَ المتقابلين منها، لا بدّ أن تتعقّلَ معه مقابلَه الآخر، فإذا تعقّلت أنّ هذا أبٌ، أو علّةٌ، لا بدّ أن تتعقّلَ معه أنّ له ابنًا، أو معلولًا، [ومن هذا المنطلق لا يطلق على الأب أبٌ دون أن يكون له ابن، أو علةٌ دون أن يكون لها معلول].

ثانيًا: إنّ شيئًا واحدًا لا يصحُّ أن يكون موضوعًا للمتضايفين من جهةٍ واحدةٍ، فلا يصحُّ أن يكونَ شخصٌ أبًا وابنًا لشخصٍ واحدٍ. نعم، يكونُ أبًا لشخصٍ وابنًا لشخصٍ آخرَ، وكذا لا يصحُّ أن يكونَ الشيءُ فوقًا لشيءٍ وتحتًا لنفسِ ذلك الشيءِ في وقتٍ واحدٍ، وإنّما يكونُ فوقًا لشيءٍ هو تحتٌ له وتحتًا لشيءٍ آخرَ هو فوقه... وهكذا.

ثالثًا: أنّ المتقابلين في بعضِ هذه الأمثلةِ المذكورةِ ـ أوّلًا ـ يجوزُ أن يرتفعا، فإنّ واجبَ الوجودِ لا فوق ولا تحت، والحجرَ لا أبٌ ولا ابنٌ، وإذا اتّفقَ في بعضِ الأمثلةِ أنّ المتضايفينِ لا يرتفعانِ ـ كالعلّةِ والمعلولِ ـ فليس ذلك لأنّهما متضايفانِ، بل لأمرٍ يخصُّهما؛ لأنّ كلَّ شيءٍ موجودٍ لا يخلو إمّا أن يكون علّةً، أو يكون معلولًا.

وعلى هذا البيانِ يصحُّ تعريفُ المتضايفينِ بأنّهما الوجوديّانِ اللّذان يتعقّلانِ معًا، ولا يجتمعانِ في موضوعٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، ويجوزُ أن يرتفعا.

الخلاصةُ


اللفظان
مترادفان
متباينان
متقابلان
متخالفان
متماثلان
نقيضان
ملكة وعدمها
ضدّان
متضايفان

تمريناتٌ

١. بيِّنِ المترادفةَ والمتباينةَ من هذه الأمثلةِ بعد التدقيقِ في كتبِ اللغةِ:

كتابٌ وسفرٌ	مقولٌ ولسانٌ	خطيبٌ ومصقعٌ
فرسٌ وصاهلٌ	ليلٌ ومساء	عينٌ وناظرٌ
شاعرٌ وناظمٌ	مصغٍ وسامعٌ	جلوسٌ وقعودٌ
متكلّمٌ ولسِنٌ	كفٌّ ويدٌ	قدٌّ وقطعٌ

٢. اذكر ثلاثةَ أمثلةٍ لكلِّ من المتخالفةِ والمتماثلةِ.

٣. بيِّن أنواعَ التقابلِ في الأمثلةِ الآتيةِ:

الخيرُ والشرُّ، النورُ والظلمةُ، الحركةُ والسكونُ، الظلمُ والعدلُ، الملتحي والأمردُ، المنتعلُ والحافي، الصباحُ والمساءُ، الدالُّ والمدلولُ، التصوّرُ والتصديقُ، العلمُ والجهلُ، القيامُ والقعودُ، العالمُ والمعلومُ.

(٣)

المفردُ والمركّبُ

ينقسمُ اللفظُ مطلقًا ـ غيرَ معتبرٍ فيه أن يكونَ واحدًا، أم متعدّدًا ـ إلى قسمينِ:

١. **المفردُ**: ويقصدُ المنطقيّونَ به:

أوّلًا: اللفظَ الّذي لا جزءَ له، مثلُ (الباءِ) من قولِك: (كتبتُ بالقلمِ)، [فالباء لا جزء لها]، و (قِ) فعلُ أمرٍ من (وقى، يقي) [وَقِ لا جزء له؛ لأنّه مؤلَّف من حرف هجائيّ واحد].

ثانيًا: اللفظَ الّذي له جزءٌ إلّا أنّ جزءَ اللفظِ لا يدلُّ على جزءِ المعنى حين هو جزءٌ له، مثلُ: **محمّدٍ**، [فمحمد مؤلّف من (م + ح + م + د) إلّا أنّ هذه الأجزاء لا تدل على ذات محمد، وإنّما يدلّ اللفظ بكامله على المعنى بكامله]، **عليّ**، قرأ، عبد الله، عبد الحسين، وهذانِ الأخيرانِ إذا كانا اسمينِ لشخصينِ، فأنتَ لا تقصدُ بجزءِ اللفظِ (عبد) و(الله) و(الحسين) معنًى أصلًا حينما تجعلُ مجموعَ الجزأينِ دالًّا على ذاتِ الشخصِ، وما مثلُ هذا الجزءِ إلّا كحرفِ (م) من محمّد، وحرفِ (ق) من قرأ.

نعم، في موضعٍ آخرَ قد تقولُ: (عبد الله)، وتعني: بـ(عبد) معناه المضافَ إلى اللهِ تعالى، كما تقول: (محمّدٌ ﷺ عبدُ الله ورسولُه) [فهو مركّب لا مفرد عند

المناطقة؛ لأنّك تعني بـ(عبد) معناه المضاف إلى الله تعالى، لا اسم شخص]، **وحينئذٍ يكون نعتًا لا اسمًا، ومركّبًا لا مفردًا، أمّا لو قلتَ: (محمّدٌ ﷺ بنُ عبدِ الله) فـ(عبدُ الله) مفردٌ هو اسمُ أب محمّد ﷺ.**

[**وبكلمة أُخرى**: إذا كان لفظ (عبد الله) علمًا شخصيًّا، فهو مفرد، ولا يدلّ جزؤه وهو (عبد) و (الله) على جزء معناه، بل إن مجموع لفظ (عبد الله) يدلُّ على مجموع معناه، فلفظ (عبد) وإن كان له معنًى مستقلّ إلّا أنّه لا يمثّل جزءًا للمعنى المقصود. وامّا إذا كان لفظ (عبد الله) صفةً، فهو مركب؛ لأنّ لفظ (عبد) يدلّ على معنى، ولفظ (الله) يدلّ على معنى أيضًا].

أمّا النحويّونَ، فعندهم مثلُ (عبدِ الله) إذا كان اسمًا [وعلمًا] **لشخصٍ، مركّبٌ لا مفردٌ؛ لأنّ الجهةَ المعتبرةِ لهم في هذه التسميةِ تختلفُ عن الجهةِ المعتبرةِ عند المناطقةِ؛ إذ النحويُّ ينظرُ إلى الإعرابِ والبناءِ، فما كان له إعرابٌ، أو بناءٌ واحدٌ فهو مفردٌ، وإلّا** [أي: إن لم يكن له أعراب أو بناء واحد] **فمركّبٌ، كـ(عبدِ الله) علمًا، فإنّ (عبدَ) له إعرابٌ، و(الله) له إعرابٌ، أمّا المنطقيُّ، فإنّما ينظرُ إلى المعنى فقط.**

إذًا، المفردُ عند المنطقيِّ هو: «اللفظُ الّذي ليس له جزءٌ يدلُّ على جزءِ معناه حين هو جزءٌ».[1]

٢. المركّب: ويسمّى (القول)، وهو اللفظُ الّذي له جزءٌ يدلُّ على جزءِ معناه حين هو جزءٌ، مثلُ: (الخمرُ مضرٌّ)، فالجزءانِ ـ الخمرُ ومضرٌّ ـ يدلُّ كلٌّ منهما على جزءِ معنى المركّبِ [فإنّ لفظ (الخمر) يدلّ على معنى، وكذلك لفظ (مضرّ)، وهما

---

١. ليتنبّه الأساتذة أنّا لم نأخذ في الدلالة قيد القصد كما صنع بعضهم؛ لأنّا نعتقد أنّ الدلالة لا تحصل بغير القصد، وتعريفنا للدلالة فيما مضى.كفيل بالبرهان على ذلك، فمثل (الحيوان الناطق) لو جُعل علمًا لأحد أفراد الإنسان لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، وهو مثل (عبد الله) لا فرق بينهما.

معًا يدلان على معنى المركب]، ومنه: (الغيبةُ جُهدُ العاجزِ)،[1] فالمجموعُ مركّبٌ، و (جُهدُ العاجزِ) مركّبٌ أيضًا، ومنه: (شرُّ الإخوانِ مَن تُكُلِّفَ له)،[2] فالمجموعُ مركّبٌ، و (شرُّ الإخوانِ) مركّبٌ أيضًا، و (مَن تُكلِّفَ له) مركّبٌ أيضًا...

أقسامُ المركّبِ

المركّبُ: تامٌّ وناقصٌ. التامُّ: خبرٌ وإنشاءٌ.

التامُّ والناقصُ

١. بعضُ المركّباتِ للمتكلّمِ أن يكتفي به في إفادةِ السامعِ، والسامعُ لا ينتظرُ منه إضافةَ لفظٍ آخرَ لإتمامِ فائدتِهِ، مثل: (الصبرُ شجاعةٌ)[3]، (قيمةُ كلِّ امرئٍ ما يُحسنُه)[4]، (إذا علمتَ فاعمل)، فهذا هو (المركّبُ التامُّ) [وكلّ هذه الجمل تفيد المخاطب فائدة لا يكون معها منتظرًا للمزيد من كلام المتكلّم؛ لأنّ المتكلّم أفاد بقوله فائدة تامّة. نعم، لو أضاف على ما أفاده كلامًا لكان فضلة، أو كان استئنافًا لكلامٍ جديدٍ]، ويعرَّفُ بأنّه: **(ما يصحُّ المتكلّمُ السكوتُ عليه)**.

٢. أمّا إذا قال: (قيمةُ كلِّ امرئٍ) وسكت، أو قال: (إذا علمتَ) بغيرِ جوابٍ للشرطِ، فإنّ السامعَ يبقى منتظرًا، ويجدُه ناقصًا حتّى يُتمَّ كلامَه، فمثلُ هذا يسمّى (المركّبَ الناقصَ)، ويعرَّفُ بأنّه: **(ما لا يصحُّ السكوتُ عليه)**؛ [لأنّه لا يفيد فائدةً تامّةً؛ لذلك يبقى السامع منتظرًا للمزيد من الكلام].

---

١. نهج البلاغة: الحِكَم، ٤٦١.

٢. نهج البلاغة: الحِكَم، ٤٧٩.

٣. نهج البلاغة: الحكم، ٤.

٤. نهج البلاغة: الحكم، ٨١.

الخبرُوالإنشاءُ [من أقسام المركب التام]

كلُّ مركّبٍ تامٍّ له نسبةٌ قائمةٌ بين أجزائِهِ، تسمّى النسبةَ التامّةَ أيضًا، وهذه النسبةُ:

١. قد تكونُ لها حقيقةٌ ثابتةٌ في ذاتِها مع غضِّ النظرِ عن اللفظِ، وإنّما يكونُ لفظُ المركّبِ حاكيًا لها [أي: الحقيقة] وكاشفًا عنها [أي: إنّ دور اللفظ يكشف عن هذه الحقيقة]، مثلما إذا وقعَ حادثٌ، أو يقعُ فيما يأتي فأخبرتَ عنه، كمطرِ السماءِ، فقلت: مطرتْ السماءُ، أو تمطرُ غدًا [فهذه حقيقة ثابتة كشف عنها اللفظ]، فهذا يُسمّى (الخبرَ)، ويسمّى أيضًا (القضيّةَ) و (القولَ).

ولا يجبُ في الخبرِ أن يكونَ مطابقًا للنسبةِ الواقعةِ، فقد يطابقُها فيكونُ صادقًا [كما في قولنا: السماء زرقاء]، وقد لا يطابقُها فيكونُ كاذبًا [كقولنا: الجهل نافع].

إذًا، الخبرُ [أو القضيّة] هو: (المركّبُ التامُّ الّذي يصحُّ أن نصفَهُ بالصدقِ، أو الكذبِ)[١]، والخبرُ هو الّذي يهمُّ المنطقيَّ أن يبحثَ عنه، وهو متعلّقُ التصديقِ، [وبعبارة مختصرة، إنّ الغرض الذي يبتغيه المنطقيّ هو المركب التامّ الخبريّ، لأنّ الخبر متعلّق التصديق، فيصحّ حينئذ أن نصفه بالصدق أو الكذب، فلا يتعلّق غرض المنطقيّ بالإنشاء].

٢. وقد لا تكونُ للنسبةِ التامّةِ حقيقةٌ ثابتةٌ، [أي: لا يكون لها جود وراء الحكاية عنها، بمعنى ليس هناك ما تحكي وتكشف عنها] بغضِّ النظرِ عن اللفظِ، وإنّما اللفظُ هو الّذي يحقّقُ النسبةَ ويوجدُها بقصدِ المتكلّمِ، [فلا تتحقّق النسبة في الإنشاءات الصادرة من النائم والساهي والغافل، التي لا قصد لهم]، وبعبارةٍ أصرح أنّ المتكلّمَ يوجدُ المعنى بلفظِ المركّبِ، فليست وراءَ الكلامِ نسبةٌ لها حقيقةٌ

١. ستأتي إضافة كلمة «لذاته» في تعريف الخبروالإنشاء في بحث القضايا.

ثابتةٌ يطابقُها الكلامُ تارةً ولا يطابقُها أُخرى، [وبكلمة أخرى: لا يمكن لنا أن نصف الأشياء بالصدق أو الكذب، كما في قولنا: (يا جعفر اكتب)؛ لعدم وجود حقيقة خارج اللفظ، باعتبار أنّ (جعفر) إن امتثل الأمر تحقّقت الكتابة، وإلّا فلا تتحقّق]، **ويسمّى هذا المركّبُ (الإنشاءَ)، ومن أمثلتِه:**

١. **الأمرُ**[وهو طلب إيجاد الفعل على نحو الاستعلاء]، **نحو: احفظ الدرسَ.**

٢. **النهيُ** [هو طلب ترك الفعل]، **نحو: لا تجالس دعاةَ السوءِ.**

٣. **الاستفهامُ** [هو عبارة عن أسلوب، أو تركيب يستعمله السائل لمعرفة شيء كان يجهله]، **نحو: هل المرّيخُ مسكونٌ؟**

٤. **النداءُ** [هو طلب المتكلم إقبال المخاطب بواسطة أحد حروف النداء]، **نحو: يا محمّد!**

٥. **التمنّي** [هو طلب حصول أمر لا يُرجى حصوله،إما لكونه صعب التحقّق، أو مستحيل التحقّق، ويكون في الخير والشر]، **نحو: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾**.[1]

٦. **التعجّبُ** [هو انفعال يحدث في النفس عند الشعور بأمر يجهل سببه]، **نحو: ما أعظمَ خطرَ الإنسانِ!**

٧. **العقدُ** [وهو الذي يكون بين الطرفين]، **كإنشاءِ عقدِ البيعِ** [والذي هو اعتبار المالك أنّ ما يملكه داخل في ملك المشتري في مقابل أن يعتبر المشتري ما يملكه من ثمن داخلًا في ملك البائع] **والإجارةِ والنكاحِ ونحوها، نحو: (بعتُ)، و (آجرتُ) و (أنكحتُ)...**

---

١. سورة الشعراء: ١٠٢.

٨. **الإيقاعُ** [وهو الذي يكون من طرف واحد]، **كصيغةِ الطلاقِ** [والـذي هـو اعتبار الزوج أنّ زوجته بائنـة عنـه ومنفصـلة عنـه] **والعتقِ والوقفِ ونحوها، نحو:** (فلانةٌ طالقٌ)، و (عبدي حرٌّ)... .

وهذه المركّباتُ كلُّها ليست لمعانيها حقائقُ ثابتةٌ في أنفسِها ـ بغضِّ النظرِ عن اللفظِ ـ تحكي عنها فتطابقُها، أو لا تطابقُها، وإنّما معانيها تُنشأُ وتوجَدُ باللفظِ، فلا يصحُّ وصفُها بالصدقِ والكذبِ.

فالإنشاءُ هو: (**المركّبُ التامُّ الّذي لا يصحُّ أن نصفَه بصدقٍ وكذبٍ**).

أقسامُ المفردِ

المفردُ: كلمةٌ، اسمٌ، أداةٌ.

١. **الكلمةُ**: وهي (الفعلُ) باصطلاحِ النحاةِ، مثل: كتَبَ، يكتُبُ، أُكتُبْ، فإذا لاحظنا هذه الأفعالَ، أو الكلماتِ الثلاثَ نجدُهَا:

أوّلًا: تشـتركُ في مـادّةٍ لفظيّـةٍ واحـدةٍ محفوظـةٍ في الجميع هي: الكـافُ، فالتـاءُ، فالبـاءُ [وهذه الحروف هي المادة التي تكوّنت منها كلمـة (كتـب)]، وتشـترك أيضًـا في معنًى واحدٍ هو معنى الكتابةِ [الذي هو الحدث]، وهو معنًى مستقلٌّ في نفسِهِ.

وثانيًـا: تفتـرقُ في هيئاتِهـا اللفظيّـةِ، فـإنّ لكـلٍّ منهـا هيـأةً تخصُّـهَا [فكلمـة (كتب)مثلًا على هيئة ووزن (فعل)، وكلمة (ضـارب) عـلى وزن وهيئـة (فاعـل)، وكلمة (مكتوب) عـلى وزن وهيئـة مفعـول]، وتفترقُ أيضًـا في دلالتِها على نسبةٍ تامّةٍ زمانيّةٍ تختلفُ باختلافِها، وهي نسبةُ ذلك المعنى المستقلِّ المشتركِ فيها إلى فاعلٍ ما غيرِ معيَّنٍ في زمانٍ معيَّنٍ من الأزمنةِ، فـ (كتَبَ) تدلُّ على نسبةِ الحدثِ ـ وهو المعنى المشتركُ ـ إلى فاعلٍ ما واقعةٍ في زمانٍ مضى، و (يكتُبُ) على نسبةِ

تجدّدِ الوقوعِ في الحالِ، أو في الاستقبالِ إلى فاعلِها، و(اُكتُبْ) على نسبةِ طلبِ الكتابةِ في الحالِ من فاعلٍ ما.

ومن هذا البيانِ نستطيعُ أن نستنتجَ أنّ المادّةَ الّتي تشتركُ فيها الكلماتُ الثلاثُ (كتَبَ، يكتُبُ، اُكتُبْ)، تدلُّ على المعنى الّذي تشتركُ فيه [وهو الحدث]، وأنّ الهيأةَ الّتي تفترقُ فيها وتختلفُ، تدلُّ على المعنى [المنسوب إلى فاعل ما] الّذي تفترقُ فيه ويختلف فيها.

وعليه، يصحُّ تعريفُ الكلمةِ بأنّها: **اللفظُ المفردُ الدالُّ بمادّتِهِ على معنًى مستقلٍّ في نفسِهِ، وبهيأتِه على نسبةِ ذلك المعنى إلى فاعلٍ لا بعينِهِ نسبةً تامّةً زمانيّةً.**

وبقولِنا: (نسبةً تامّةً) تخرجُ الأسماءُ المشتقّةُ ـ كاسمِ الفاعلِ [مثل: كاتب] والمفعولِ [مثل: مكتوب] والزمانِ والمكانِ [مكتب] ـ فإنّها تدلُّ بمادّتِها على المعنى المستقلِّ، وبهيئاتِها على نسبةِ ذلك المعنى إلى شيءٍ لا بعينِه في زمانٍ ما، ولكنّ النسبةَ فيها نسبةٌ ناقصةٌ لا تامّةٌ.

٢. الاسمُ: وهو اللفظُ المفردُ الدالُّ على معنًى مستقلٍّ في نفسِهِ غيرِ مشتملٍ على هيأةٍ تدلُّ على نسبةٍ تامّةٍ زمانيّةٍ، مثلُ: محمّدٍ، إنسانٍ، كاتبٍ، سؤالٍ.

نعم، قد يشتملُ على هيأةٍ تدلُّ على نسبةٍ ناقصةٍ، كأسماءِ الفاعلِ والمفعولِ والزمانِ ونحوها كما تقدّمَ؛ لأنّها تدلُّ على ذاتٍ لها هذه المادّةُ.

٣. الأداةُ: وهي (الحرفُ) باصطلاحِ النحاةِ، وهو يدلُّ على نسبةٍ بين طرفينِ، مثلُ (في) الدالّةِ على النسبةِ الظرفيّةِ، و (على) الدالّةِ على النسبةِ الاستعلائيّةِ، و (هل) الدالّةِ على النسبةِ الاستفهاميّةِ، والنسبةُ دائمًا غيرُ مستقلّةٍ في نفسِها؛ لأنّها لا تتحقّقُ إلّا بطرفيها.

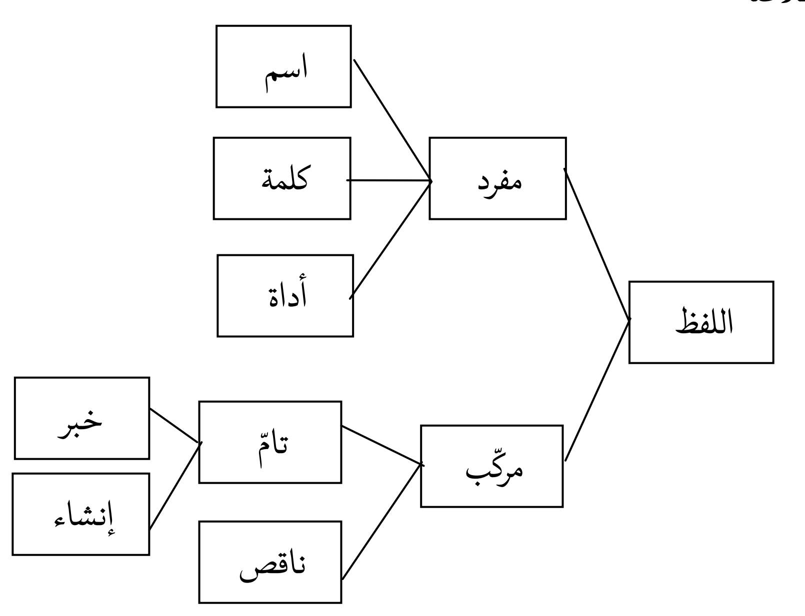
فالأداةُ تعرَّفُ بأنّها **اللفظُ المفردُ الدالُّ على معنًى غيرِ مستقلٍّ في نفسِهِ.**

ملاحظةٌ

الأفعـالُ الناقصـةُ، مثـلُ: (كـان وأخواتِهـا) في عـرفِ المنطقيّـينَ ـ عـلى التحقيـقِ ـ تدخلُ في الأدواتِ؛ لأنّها لا تدلُّ على معنًى مستقلٍّ في نفسِه؛ لتجرّدِها عن الدلالةِ على الحدثِ، بل إنّما تدلُّ على النسبةِ الزمانيّةِ فقط، فلذلك تحتاجُ إلى جزءٍ يدلُّ على الحدثِ، نحو: (كان محمّدٌ قائمًا)، فكلمةُ (قائمٍ) هي الّتي تدلُّ عليه.

وفي عرفِ النحاةِ معدودةٌ من الأفعالِ، وبعضُ المناطقةِ يُسمّيها (الكلماتِ الوجوديّةَ).

الخلاصةُ



تمريناتٌ

١. ميِّزِ الألفاظَ المفردةَ والمركّبةَ ممّا يأتي:

مكّة المكرّمة	تأبّط شرًّا	صرّ درّ
جعفر الصادق عليه السلام	امرؤ القيس	منتدى النشر
مَلك العراق	أبو طالب عليه السلام	النجف الأشرف
هنيئًا	ديك الجنّ	صبرًا

٢. ميّزِ المركّباتِ التامّةَ والناقصةَ والخبرَ والإنشاءَ ممّا يأتي:

اللهُ أكبرُ	نجمةُ القطبِ	يا اللهُ
صباحُ الخيرِ	السلامُ عليكم	ماءُ الفراتِ

﴿غَيرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيهِمْ﴾[1]

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2]

(زُرْ غِبًّا تَزدَدْ حبًّا)[3]

سبحانَ ربّي العظيمُ وبحمدِه — شاعرٌ وناظمٌ

٣. اذكركم هي الإنشاءاتُ والأخبارُ في سورةِ القدرِ؟

٤. إنّ اللفظَ المحذوفَ دائمًا يعتبرُ كالموجودِ، فقولُنا في العنوانِ: (تمريناتٌ) أتعدُّه مفردًا، أم مركّبًا؟ ولو كان مركّبًا فماذا تظنُّ؟ أهو ناقصٌ، أم تامٌّ؟

٥. تأمّل هل يمكنُ أن يقعَ تقابلُ التضادِّ بين الأدواتِ؟ ولماذا؟

---

١. سورة الفاتحة: ٧.

٢. الصافّات: ٣٥؛ محمّد: ١٩.

٣. بحار الأنوار: ٧١/ ٣٥٥.

البابُ الثاني

مباحثُ الكلّيِّ

الكلّيُّ والجزئيُّ

يدركُ الإنسانُ مفهومَ الموجوداتِ الّتي يحسُّ بها، مثلُ: محمّدٍ، هذا الكتابِ[1]، هذا القلمِ، هذه الوردةِ، بغدادَ، النجفِ... وإذا تأمّلَها يجدُ كلَّ واحدٍ منها لا ينطبقُ على فردٍ آخرَ، ولا يصدقُ [ولا ينطبق] إلّا على ذلك الموجودِ وحده، وهذا هو (المفهومُ الجزئيُّ)، ويصحُّ تعريفُهُ بأنَّهُ المفهومُ الّذي يمتنعُ صدقُهُ على أكثرَ من واحدٍ [وهو مفهوم واحد له مصداق واحد، ولا ينطبق على أكثر من واحد في الذهن أو الخارج، ومثالها الأعلام الشخصيّة كـ(مكّة المكرَّمة) علم على بلد معيّن، وكـ(سيف ذي الفقار) علم على سيف معيّن، وهكذا سائر الأسماء الموضوعة بإزاء الاشخاص، كجعفر وباقر وخالد. وبتعبير المناطقة أنّ الجزئي تعريفه هو: ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين].

ثمّ إنَّ الإنسانَ إذا رأى جزئيّاتٍ متعدّدةً وقاسَ بعضَها إلى بعضٍ، فوجدَها تشتركُ في صفةٍ واحدةٍ انتزعَ منها صورةَ مفهومٍ شاملٍ ينطبقُ على كلِّ واحدٍ منها. وهذا المفهومُ الشاملُ، أو الصورةُ المنتزعةُ هو (المفهومُ الكلّيُّ)، ويصحُّ تعريفُه:

١. فلفظ (كتاب) كليٌّ إلّا أنّه تحوّل إلى لفظ جزئيّ بإضافة اسم الإشارة (هذا الكتاب).

«**بأنّـه المفهومُ الّذي لا يمتنعُ صدقُه على أكثرَمن واحدٍ** [أي: يقبل الصدق على كثيرين]»، **مثلُ مفهومِ: إنسانٍ** [الذي يقبل الانطباق على أفراد كثيرة، مثل جعفر وباقر وخالد]، **حيوانٍ، معدنٍ، أبيضَ، تفّاحةٍ، حجرٍ، عالمٍ، جاهلٍ، جالسٍ في الدار، معترفٍ بذنبِهِ.**

تكملةُ تعريفِ الجزئيِّ والكلّيِّ

لا يجبُ أن تكونَ أفرادُ الكلّيِ موجودةً فعلًا [أي: إنّه ليس من الضروري أن تكون مصاديق الكليّ موجودة في الخارج فعلًا، كمفهوم العنقاء _ اسم طائر _ الذي لا وجود له أصلًا في الخارج، ولا يمنع ذلك من صحّة إطلاق عنوان الكلّيّ عليه بعد أن كان من الممكن تصوّره في الذهن بنحو تكون معه قابلة للانطباق على أفراد مفترضة]، **فقد يتصوّرُ العقلُ مفهومًا كلّيًّا صالحًا للانطباقِ على أكثرَمن واحدٍ من دون أن ينتزعَه من جزئيّاتٍ موجودةٍ بالفعلِ، وإنّما يفرضُ له جزئيّاتٍ يصحُّ صدقُه** [أي صدق الكليّ] **عليها** [أي على الجزئيّات]، **بل قد يمتنعُ وجودُ حتّى فردٍ واحدٍ له** [أي: قد يستحيل أن يوجد للكليّ مصداق في الخارج]، **مثلُ مفهومِ (شريكِ البارئ)** [كليّ]، **ومفهومِ (اجتماعِ النقيضينِ)** [الذي هو كليّ لا مصداق له في الخارج أصلًا، فالمفهوم بما هو مفهوم إذا قطعته عن الخارج قابل للانطباق على الكثرة]، **ولا يضرُّ ذلك في كلّيّتِهِ، وقد لا يوجدُ له** [أي للكليّ] **إلّا فردٌ واحدٌ ويمتنعُ وجودُ غيرِه، مثلُ مفهومِ (واجبِ الوجودِ)** [لا يوجد له في الخارج أكثر من مصداق]؛ **لقيامِ البرهانِ على ذلك، ولكنّ العقلَ لا يمنعُ من فرضِ أفرادٍ لو وُجِدَتْ لصدقَ عليها هذا المفهومُ، ولو كان مفهومُ (واجبِ الوجودِ) جزئيًّا لما كانتْ حاجةٌ**

إلى البرهانِ على التوحيدِ، وكفى نفسُ تصوّرِ مفهومِه لنفي وقوعِ الشركةِ فيه، وعليه فهذا الانحصارُ في فردٍ واحدٍ إنّما جاءَ من قِبَلِ أمرٍ خارجٍ عن نفسِ المفهومِ [يعني واجب الوجود من المفاهيم الكليّة؛ الذي لا يوجد له في الخارج أكثر من مصداق واحد صالح للانطباق عليه؛ إذ لو كان واجب الوجود من المفاهيم الجزئيّة، لما احتجنا بعد إثبات وجوده تعالى، إلى البرهان على وحدانيّته]، لا أنّ نفسَ المفهومِ يمتنعُ صدقُه على أفرادٍ كثيرةٍ.

إذًا، بمقتضى هذا البيانِ، لا بدَّ من إضافةِ قيدٍ (ولو بالفرضِ) في تعريفَي الجزئيِّ والكلّيِّ، فالجزئيُّ مفهومٌ يمتنعُ صدقُه على كثيرٍ ولو بالفرضِ، والكلّيُّ لا يمتنعُ... ولو بالفرضِ [فيعني بالفرض أنّه لا يشترط أن تكون له في الخارج مصاديق كثيرة، بل يكفي أن تكون بالفرض والتجويز من قبل العقل، كمفهوم الشمس الذي ليس له وجود في الخارج إلا في ضمن مصداق واحد، ومع ذلك أنّ الذهن يمكن أن يتصوّر له أفرادًا مفترضةً].

تنبيهٌ

مداليلُ الأدواتِ [أي: معاني الأدوات التي هي الحروف] كلُّها مفاهيمُ جزئيّةٌ [التي لا تقبل الصدق على كثيرين؛ لأنّها مقيدة بالطرفين]، والكلماتُ ـ أي: الأفعالُ ـ بهيئاتِها تدلُّ على مفاهيمَ جزئيّةٍ [فهي كالأداة في عدم الصدق على كثيرين]، وبموادِّهَا على مفاهيمَ كلّيّةٍ [التي تقبل الصدق على كثيرين؛ لأنّها غير مقيدة بشيء، فمثلًا: كلمة (كتب) لها مادة (المعنى الحدثي) كليّ الكتابة؛ لأنّه يصدق على (كتب يكتب اكتب)، والكليّ يقبل الصدق على كثيرين والمعنى الحدثي لم يمتنع، ولها هيئة

فعل (كتب) في الزمـان المـاضي؛ لأنـه لا يقبـل الصـدق عـلى كثـيرين]، **أمَّا الأسماءُ فمداليلُها** [أي معانيهـا] **تختلفُ** [فكـلّ بحسـبه]، **فقد تكونُ كلّيّةً كأسماءِ الأجناسِ** [مثل إنسان ورجل وفـرس وأسـد...]، **وقد تكونُ جزئيّةً، كأسماءِ الأعلامِ** [لأنّهـا تختصُّ بفرد، ولا يمتنع فرض صدقه على كثيرين، فمن سمى ابنه خالدًا فهو لا يقبـل الصدق إلا على هذا المولود، وإن كان اسم خالد في نفسه لا يمتنع فرض صدقه عـلى كثيرين] **وأسماءِ الإشارةِ والضمائرِ ونحوها** [مثل الأسماء الموصولة وأسماء الاستفهام].

الجزئيُّ الإضافيُّ

الجزئيُّ الّذي تقدّمَ البحثُ عنه يسمّى (الجـزئيَّ الحقـيقيَّ) [وهو المفهوم الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين]، **وهنا اصطلاحٌ آخرُ للجزئيِّ يقالُ لـه: (الجزئيُّ الإضـافيُّ)** [وهو في الحقيقة مفهوم كليّ، فكلّ كليّ عند مقايسته بما فوقه هو جزئيٌّ إضـافيّ، كـما أنّ الجزئي الحقيقيّ عند مقايسته بالكليّ الذي فوقه، هو جزئـيٌّ إضـافيٌّ، فمـثلًا لـو نظرنا إلى المفهوم الكليّ وهو (الإنسان)، وأضفناه إلى الكليّ الذي فوقـه (الحيـوان)، فهذا الكليّ يسمّى جزئيًّا إضافيًّا، وهذا الكليّ (الحيوان) جزئـيٌّ بالنسـبة إلى مفهـوم كليّ آخر أوسع منه دائرة، وهو (الجسم الناميّ)... وهكذا باقي القيود التي تضـيّق دائرة انطباقه إلّا على فردٍ واحدٍ، ومع ذلك يبقى معناه جزئيًّا إضافيًّا]؛ **لإضـافتِه إلى ما فوقه، ومع ذلك قد يكونُ كلّيًّا إذا كان أضيقَ دائرةً من كلّيٍّ آخرَ أوسعَ منه.**

توضيحُهُ: أنَّك تجدُ أنّ (الخطَّ المستقيمَ) مفهومٌ كلّيٌّ منتزعٌ من عدّةِ أفرادٍ كثيرةٍ [كالخط المستقيم الذي طوله متر، وكالخط المستقيم الذي طولـه مـتران...]، **وتجدُ أنّ (الخطَّ المنحنيَ) أيضًا مفهومٌ كلّيٌّ منتزَعٌ من مجموعةِ أفرادٍ أُخرى** [أي: مفهـومٌ

كـليٌّ يصـدق عـلى أفـراد كثـيرة]، فإذا ضممنا إحدى المجموعتينِ [الخطـوط المستقيمة] إلى الأُخرى [الخطوط المنحنية]، وألغينا ما بينهما من الفروق [بإن إلغينا الاستقامة من الكليّ الأوّل، والانحناء من الكليّ الثاني]، ننتزعُ [منهما] مفهومًا كلّيًّا أكثرَ سعةً من المفهومينِ الأوّلينِ [الخط المستقيم والخط المنحني] يصدقُ على جميعِ أفرادِهما، [فمفهوم الخط المستقيم أو المنحني، والذي هو معنى كليّ بالإضافة إلى ما تحته، إلّا أنّه إذا أضيف إلى ما فوقه يكون جزئيًّا إضافيًّا]، وهو مفهومُ (الخطِّ)؛ فهذا المفهومُ الثالثُ الكبيرُ [وهو الخط] نسبتُه إلى المفهومينِ الصغيرينِ [الخط المسـتقيم والخط المنحنـي]، كنسبةِ كلٍّ منهما إلى أفرادِ نفسِه، فكما كان الفردُ من الصغيرِ [كالخط المستقيم الذي طوله متر] بالإضافةِ إلى الصغيرِ نفسِه [الخط المستقيم] جزئيًّا، فالكلّيُّ الصغيرُ [الخط المستقيم] أيضًا بالإضافةِ إلى الكلّيِّ الكبيرِ [مفهوم الخط] كالجزئيِّ من جهةِ النسبةِ، فيسمّى (جزئيًّا إضافيًّا) لا بالحقيقةِ [أي أنّه ليس جزئيًّا حقيقيًّا]؛ لأنّه في نفسِه كلّيٌّ حقيقةً.

وكذا الجـزئيُّ الحقـيقيُّ من جهةِ إضافتِه إلى الكلّيِّ الّذي فوقَه يسمَّى (جزئيًّا إضافيًّا)، وهكذا كلُّ مفهومٍ بالإضافةِ إلى مفهومٍ أوسعَ منه دائرةً يسمَّى (جزئيًّا إضافيًّا)، فزيدٌ ـ مثلًا ـ جزئيٌّ حقيقيٌّ في نفسِه وجزئيٌّ إضافيٌّ بالقياسِ إلى الحيوانِ، وكذا الحيوانُ بالقياسِ إلى الجسمِ الناميّ، والجسمُ الناميُّ بالقياسِ إلى مطلقِ الجسمِ.

إذًا يمكنُ تعريفُ الجزئيِّ الإضافيِّ بأنّه (الأخصُّ من شيءٍ)، أو (المفهومُ المضافُ إلى ما هو أوسعُ منه دائرةً).

المتواطئُ والمشكّكُ

ينقسمُ الكلّيُّ إلى المتواطئ والمشكّكِ؛ لأنّه:

أوّلًا: إذا لاحظتَ كلّيًّا مثلَ الإنسانِ والحيوانِ والذهبِ والفضّةِ، وطبّقتَه على أفرادِه [بالتساوي]، فإنّك لا تجدُ تفاوتًا بين الأفرادِ في نفسِ صدقِ المفهومِ عليها، فزيدٌ وعمرٌو وخالدٌ ـ إلى آخرِ أفرادِ الإنسانِ ـ من ناحيةِ الإنسانيّةِ سواءٌ، من دون أن تكونَ إنسانيّةُ أحدِهم أولى من إنسانيّةِ الآخرِ، ولا أشدَّ ولا أكثرَ، ولا أيَّ تفاوتٍ آخرَ في هذه الناحيةِ، وإذا كانوا متفاوتينَ ففي نواحٍ أُخرى غيرِ الإنسانيّةِ، كالتفاوتِ بالطولِ واللونِ والقوّةِ والصحّةِ والأخلاقِ وحسنِ التفكيرِ، وما إلى ذلك، وكذا أفرادُ الحيوانِ والذهبِ ونحوِهما، ومثلُ هذا الكلّيِّ المتوافقةِ أفرادِه في مفهومِه يسمَّى (الكلّيَّ المتواطئ) أي: المتوافقةَ أفرادَه فيه، والتواطؤُ هو التوافقُ والتساوي. [وبعبارة أنّ المفهوم المتواطئ هو: الكليّ الذي ينطبق على مصاديقه بالتساوي]

ثانيًا: إذا لاحظتَ كلّيًّا مثلَ مفهومِ البياضِ والعددِ والوجودِ، وطبّقتَه على أفرادِه، تجدُ ـ على العكسِ من النوعِ السابقِ ـ تفاوتًا بين الأفرادِ في صدقِ المفهومِ عليها بالاشتدادِ، أو الكثرةِ، أو الأولويّةِ، أو التقدّمِ، فنرى بياضَ الثلجِ أشدَّ بياضًا من بياضِ القرطاسِ، وكلٌّ منهما بياضٌ، وعددَ الألفِ أكثرَ من عددِ المئةِ، وكلٌّ منهما عددٌ، ووجودَ الخالقِ أولى من وجودِ المخلوقِ، ووجودَ العلّةِ متقدّمًا على وجودِ المعلولِ بنفسِ وجودِه لا بشيءٍ آخرَ، وكلٌّ منهما وجودٌ، وهكذا الكلّيُّ المتفاوتةُ أفرادُه في صدقِ مفهومِه عليها، يسمّى (الكلّيَّ المشكّكَ)، والتفاوتُ [والاختلاف] يسمّى (تشكيكًا). [وبعبارة أنّ المفهوم المشكك هو: الكليّ الذي يتفاوت في انطباقه على مصاديقه].

تمريناتٌ

١. عيّنِ الجزئيَّ والكلّيَّ من مفاهيمِ الأسماءِ الموجودةِ في الأبياتِ التاليةِ:

أ) مَـا كـلُّ مـا يَتَمَـنّى المَـرْءُ يُدْرِكُـهُ   تجـرِي الرّيـاحُ بمَـا لا تَشـتَهي السّـفُنُ

ب) هَذا الّذي تَعرِفُ البَطحاءُ وَطأَتَهُ   وَالبَيـتُ يَعرِفُـهُ وَالحِـلُّ وَالحَـرَمُ

ج) نَحـنُ بِمـا عِنـدِنا وَأَنـتَ بِمـا   عِنـدَكَ راضٍ وَالـرَأيُ مُختَلِـفُ

٢. بيِّن ما إذا كانت الشمسُ والقمرُ والعنقاءُ والغولُ والثريّا والجدي والأرضُ، من الجزئيّاتِ الحقيقيّةِ، أو من الكلّيّاتِ، واذكر السببَ.

٣. إذا قلتَ لصديقِك: (ناولني الكتابَ)، وكان في يدِه كتابٌ ما، فما المفهومُ من الكتابِ هنا، جزئيٌّ، أم كلّيٌّ؟

٤. إذا قلت لكُتُبيّ: (بعني كتابَ القاموسَ)، فما مدلولُ كلمةِ (القاموسِ)، جزئيٌّ، أم كلّيٌّ؟

٥. إذا قال البائعُ: (بعتُك حُقَّة من هذه الصبرةِ من الطعامِ) فما المبيعُ، جزئيٌّ، أم كلّيٌّ؟

٦. عيّنِ المتواطئَ والمشكّكَ من الكلّيّاتِ التاليةِ:

العلم، الكاتب، القلم، العدل، السواد، النبات، الماء، النور، الحياة، القدرة، الجمال، المعدن.

٧. اذكر خمسةَ أمثلةٍ للجزئيِّ الإضافيّ، واختر ثلاثةً منها من التمرينِ السابقِ.

المفهومُ[1] والمصداقُ[2]

المفهومُ نفسُ المعنى بما هو، أي: نفسُ الصورةِ الذهنيّةِ المنتزعةِ [والمأخوذة] من حقائقِ الأشياءِ. [مثلًا: لو توجّه عقل الإنسان إلى مجموعة من أشياء أو أفراد (جعفر وقحطان ومحمد...)، وأراد أن ينتزع من هذه الأفراد مفهومًا كليًّا يصلح للانطباق عليها جميعًا، فلا بدّ أن يكون هذا المفهوم هو الإنسان، وهو مفهوم عام في الذهن، وأمّا أفراده مثل: (جعفر وقحطان ومحمد...)، فيطلق عليها مصداق].

والمصداقُ ما ينطبقُ عليه المفهومُ [كمصداق «جعفر وقحطان ومحمد...» ينطبق عليه مفهوم الإنسان]، أو حقيقةُ الشيءِ الّذي تُنتزَعُ منه الصورةُ الذهنيّةُ (المفهومُ).

فالصورةُ الذهنيّةُ لمسمّى (محمّدٍ) مفهومٌ جزئيٌّ، والشخصُ الخارجيُّ الحقيقيُّ

---

١. المفهوم: هو المعنى الموجود في الذهن. وتسميته (مفهومًا) تدلّ على ذلك، إذ هو اسم مفعول من (الفهم)، والفهم مصدر، معناه: تصوّر الشيء وإدراكه، تقول: (فهم زيد الشيء)، فالشيء مفهوم، أي علم زيد الشيء فهو معلوم، ومن المعلوم والمفهوم أنّ المعلوم والمفهوم موطنهما الذهن.

٢. المصداق: هو المعنى الموجود في الخارج. يعني المناطقة بـ(الخارج): خارج الذهن، ويعبّرون عنه بـ(العالم الخاجيّ)، وهو كلّ العالم أو الكون بكامله خارج إطار الذهن. وكلمة (مصداق) أخذت بطريق النحت اللغويّ عن عبارة (ما صَدَق) (ومَنْ صَدَق). [العلامة الفضلي، عبد الهادي، خلاصة المنطق: ٨٥]

مصداقُه. والصورةُ الذهنيّةُ لمعنى (الحيوانِ) مفهومٌ كلّيٌّ، وأفرادُه الموجودةُ وما يدخلُ تحتَه من الكلّيّاتِ ـ كالإنسانِ والفرسِ والطيرِ ـ مصاديقُه. والصورةُ الذهنيّةُ لمعنى (العدمِ) مفهومٌ كلّيٌّ، وما ينطبقُ عليه ـ وهو العدمُ الحقيقيُّ ـ مصداقُه... وهكذا.

لفْتُ نظرٍ: يُعرفُ من المثالِ الأوّلِ أنّ المفهومَ [وهو محمد] قد يكونُ جزئيًّا، كما يكونُ كلّيًّا، ويُعرفُ من المثالِ الثاني [وهو الصورة الذهنيّة لمعنى الحيوان] أنّ المصداقَ يكونُ جزئيًّا حقيقيًّا [كجعفر، وهذا الإنسان، وهذا الفرس... من أفراد الحيوان الموجودة] وإضافيًّا [كالإنسان والفرس والبقر... مما يدخل تحت مفهوم الحيوان من الكليّات]، ويُعرفُ من المثالِ الثالثِ [وهو مثال الصورة الذهنيّة لمعنى العدم]، أنّ المصداقَ لا يجبُ أن يكونَ من الأُمورِ الموجودةِ والحقائقِ العينيّةِ، بل المصداقُ هو كلُّ ما ينطبقُ عليه المفهومُ وإن كان أمرًا عدميًّا [كعدم جعفر وعدم الكتاب... وهذه الحقائق التي ينطبق عليها مفهوم العدم وجودات ذهنيّة] لا تحقّقَ له في الأعيانِ.

العنوانُ والمعَنْوَنُ، أو دلالةُ المفهومِ على مصداقِه

إذا حكمتَ على شيءٍ بحكمٍ قد يكونُ نظرُكَ في الحكمِ مقصورًا على المفهومِ وحدَه، بأن يكونَ هو المقصودُ في الحكمِ، كما تقول: (الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ) [فالإنسان يساوي حيوان ناطق، فهما مترادفان، ويسمّى هذا الحمل بحمل هو هو؛ لأنّه حمل شيء على شيء متحد معه ومتغاير معه بالإجمال والتفصيل]، فيقالُ للإنسانِ حينئذٍ: الإنسانُ بالحملِ الأوّليّ.

وقد يتعدّى نظرُكَ في الحكمِ إلى أبعدَ من ذلك، فتنظرُ إلى ما وراءَ المفهومِ، بأن تلاحظَ المفهومَ؛ لتجعلَه حاكيًا لمصداقِه ودليلًا عليه، كما تقولُ: (الإنسانُ

ضاحكٌ)، أو (الإنسانُ في خسرٍ) [فالإنسان كليٌّ ولكن حكمي على الإنسان بأنّه في خسر- هو حكم في الحقيقة راجع إلى مصاديقه]، فتشيرُ بمفهومِ (الإنسانِ) إلى أشخاصِ أفرادِه وهي المقصودةُ في الحكمِ، وليست ملاحظةُ المفهومِ في الحكمِ وجعلُه موضوعًا إلّا للتوصّلِ إلى الحكمِ على الأفرادِ، فيُسمَّى المفهومُ حينئذٍ (عنوانًا) والمصداقُ (معنوَنًا) ويقالُ لهذا الإنسانِ: الإنسانُ بالحملِ الشائعِ.

ولأجلِ التفرقةِ بين النظرينِ، نلاحظُ الأمثلةَ الآتيةَ:

١. إذا قالَ النحاةُ: (الفعلُ لا يُخبرُ عنه)، فقد يُعترضُ عليهم في بادئ الرأي، فيقالُ لهم: هذا القولُ [الفعل لا يخبر عنه] منكم إخبارٌ عن الفعلِ، [فالفعل مبتدأ وجملة (لا يخبر عنه) خبره]، فكيف تقولون: لا يُخبَرُ عنه؟ [وهذا تهافت واضح في الكلام]

والجواب: إنّ الّذي وقعَ في القضيّةِ مُخبَرًا عنه، وموضوعًا في القضيّةِ هو مفهومُ الفعلِ [وليس فعلًا، وإنّما هو اسم يمكن الإخبار عنه بقولنا: (لا يخبر عنه)]، ولكن ليس الحكمُ له بما هو مفهومٌ [بالحمل الأوّليّ]، بل جُعلَ عنوانًا وحاكيًا لمصاديقِه وآلةً لملاحظتِها [أي ملاحظة المصاديق]، والحكمُ في الحقيقةِ راجعٌ للمصاديقِ، نحو: (ضربَ) و (يضربُ)، فالفعلُ الّذي له هذا الحكمُ حقيقةً، هو الفعلُ بالحملِ الشائعِ [الصناعي لا مفهوم الفعل بالحمل الأوّلي؛ فإنّ ضرب ويضرب بالحمل الأوّليّ يخبر عنه؛ لأنّه اسم، والاسم يمكن أن يُخبر عنه].

٢. وإذا قالَ المنطقيُّ: (الجزئيُّ يمتنعُ صدقُهُ على كثيرينَ)، فقد يُعتَرضُ، فيقالُ له: الجزئيُّ يصدقُ على كثيرينَ؛ لأنّ (هذا الكتابَ) جزئيٌّ، و (محمّدٌ) جزئيٌّ، و(عليٌّ) جزئيٌّ، و(مكّةُ) جزئيٌّ، فكيف قلتم يمتنعُ صدقُه على كثيرينَ؟

٢. وإذا قالَ المنطقيُّ: (الجزئيُّ يمتنعُ صدقُه على كثيرينَ)، فقد يعتَرضُ، فيقالُ له: الجزئيُّ يصدقُ على كثيرينَ؛ لأنّ هذا الكتابَ جزئيٌّ، ومحمدٌ جزئيٌّ، ومكّةُ

جزئيٌّ، فكيف قلتم: يمتنع صدقُهُ على كثيرين؟ [تقول مثلًا: إنّ محمدًا أو خالدًا أو عليًّا... ليس بجزئيّ؛ لأنّ كلّ واحد منهم يصدق أنّه إنسانٌ، فلا يمتنع صدقه على كثيرين، وهذا تهافتٌ ظاهرٌ].

والجواب: مفهومُ الجزئيِّ ـ أي: الجزئيُّ بالحملِ الأوّليّ ـ كلّيٌّ، لا جزئيٌّ، فيصدقُ على كثيرينَ، ولكنّ مصدَاقه ـ أي: حقيقةَ الجزئيّ ـ يمتنعُ صدقَهُ على الكثيرِ، فهذا الحكمُ بالامتناعِ للجزئيِّ بالحملِ الشائعِ، لا للجزئيِّ بالحملِ الأوّليّ الّذي هو كلّيٌّ [وبعبارة أُخرى يقال: الجزئيّ الذي يمتنع فرض صدقه على كثيرين، إنما يكون بالحمل الشايع، أمّا الجزئيّ بالحمل الأوّليّ الذي هو مفهوم كليٌّ، فلا يمتنع فرض صدقه على كثيرين].

٣. وإذا قال الأُصوليُّ: (اللفظُ المجملُ: ما كان غيرَ ظاهرِ المعنى)، فقد يُعترَضُ في بادئ الرأي، فيقالُ له: إذا كان المجملُ غيرَ ظاهرِ المعنى، فكيف جازَ تعريفُه، والتعريف لا يكون إلّا لما كان ظاهرًا معناه؟

والجوابُ: مفهومُ المجملِ ـ أي: المجمل بالحملِ الأوّليّ ـ مبيَّنٌ ظاهرُ المعنى، لكنّ مصدَاقَهُ ـ أي: المجملَ بالحملِ الشائعِ كاللفظِ المشتركِ المجرّدِ عن القرينةِ ـ غيرُ ظاهرِ المعنى، وهذا التعريفُ للمجملِ بالحملِ الشائعِ [وبكلمة أخرى نقول: المجمل بالحمل الأوّليّ ظاهر ومن ثمَّ يجوز تعريفه، أمّا المجمل بالحمل الشايع، فغير ظاهر، ومن ثمَّ يجوز تعريفه].

تمريناتٌ

١. لو قالَ القائلُ: (الحرفُ لا يُخبَرُ عنه)، فاعتُرِضَ عليه أنّه كيف أخبرتَ عنه؟ فبماذا تجيبُ؟

٢. لو اعتُرِضَ على قولِ القائلِ: (العدمُ لا يُخبرُ عنه) بأنّه قد أخبرتَ عنه الآن، فما الجوابَ؟

٣. لو اعتُرِضَ على المنطقيِّ بأنّه كيف تقولُ: (إنّ الخبرَ كلامٌ تامٌّ يحتملُ الصدقَ والكذبَ) وقولُكَ: (الخبر) جعلتَهُ موضوعًا لهذا الخبرِ، فهو مفردٌ لا يحتملُ الصدقَ والكذبَ، فما الجوابُ؟

٤. لو قالَ لك صاحبُ علمِ التفسيرِ: (المتشابه محكم) وقال الأُصوليُّ: (المجملُ مبيَّنٌ) وقالَ المنطقيُّ: (الجزئيُّ كلّيٌّ) و (الكلّيُّ غيرُ موجودٍ في الخارجِ)، فبماذا تفسّرُ كلامَهم؛ ليرتفعَ هذا التهافتُ الظاهرُ؟

٥. لو قالَ القائلُ: (العلّةُ والمعلولُ متضايفانِ، كلُّ متضايفينِ يوجدانِ معًا)، وهذا ينتجُ أنّ العلّةَ والمعلولَ يوجدانِ معًا، وهذه النتيجةُ غلطٌ باطلٌ؛ لأنّ العلّةَ بالضرورةِ متقدّمةٌ على المعلولِ، فبأيِّ بيانٍ تكشفُ هذه المغالطةُ؟

ومثلُهُ لو قال: الأبُ والابنُ متضايفانِ، أو المتقدّمُ والمتأخّرُ متضايفانِ، وكلُّ متضايفينِ يوجدانِ معًا.

النسَبُ الأربعُ

تقدّمَ [الكـلام] في البـابِ الأوّلِ انقسـامُ الألفـاظِ إلى مترادفـةٍ ومتباينـةٍ، والمقصـودُ بالتبـاينِ هنـاك التبـاينُ بحسـبِ المفهـومِ أي: إنّ معانيهـا متغـايرةٌ [فـإنّ معنـى لفـظ القلـم يبـاين معنـى لفـظ الكتـاب، فالتبـاين يكـون بحسـب المعنـى لا بحسـب المصداق]، وهنا سنذكرُ أنّ من جملةِ النسبِ: التباينَ، والمقصودُ به: التباينُ بحسبِ المصداقِ [كالإنسان والفرس فهما أمران متباينان مصـداقًا، بمعنـى أنّ مـا يصـدق عليه إنسان غير ما يصدق عليه فرس].

فما كنّا نصطلحُ عليه هناك بالمتباينةِ، هنا نقسّمُ النسبةَ بينها إلى أربعةِ أقسـامٍ، وقسمٌ منها المتباينةُ؛ لاختلافِ الجهةِ المقصودةِ في البحثينِ، فإنّـا كنّا نـتكلّمُ هناك عن تقسيمِ الألفاظِ بالقياسِ إلى تعدّدِ المعنى واتّحادِه [أي: إنّ البحـث في مباحـث الألفاظ هو المعنى، فإذا كان المعنى واحدًا فهو مترادف، وإذا كـان المعنـى متعـددًا، فهـو متبـاين]، أمّـا هنـا فـالكلامُ عـن النسـبةِ بـين المعـاني؛ باعتبـارِ اجتماعِهـا في المصـداقِ وعدمِـهِ، ولا يُتصـوّرُ هـذا البحثُ إلّا بـين المعـاني المتغـايرةِ ـ أي: المعـاني المتباينةِ بحسبِ المفهومِ ـ إذ لا يتصوّرُ فرضُ النسبةِ بين المفهومِ ونفسهِ.

فنقولُ: كلُّ معنًى إذا نُسبَ إلى معنًى آخر يغايرُهُ ويباينُهُ مفهومًا، فإمّا أن يشاركَ كلٌّ منهما الآخرَ في تمام أفرادِهِ، وهما المتساويان [مثل كلّ إنسان ناطق، وكلّ ناطق إنسان]، وإمّا أن يشارك كلٌّ منهما الآخرَ في بعض أفرادِه، وهما اللّذان بينهما نسبةُ العمومِ والخصوصِ من وجهٍ [مثل: بعض الطائر أسود، وبعض الأسود ليس بطائر]، وإمّا أن يشارك أحدُهما الآخرَ في جميعِ أفرادِه دون العكسِ، وهما اللّذان بينهما نسبةُ العمومِ والخصوصِ مطلقًا [كلّ إنسان حيوان، وبعض الحيوان ليس بإنسان]، وإمّا ألّا يشاركَ أحدُهما الآخرَ أبدًا، وهما المتباينان [لا شيء من الحجر بإنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر].

فالنسبُ بين المفاهيمِ أربعٌ: التساوي، والعمومُ والخصوصُ مطلقًا، والعمومُ والخصوصُ من وجهٍ، والتباين.

١. **نسبةُ التساوي**: وتكونُ بين المفهومينِ اللّذينِ يشتركانِ في تمامِ أفرادِهما، كالإنسانِ والضاحكِ [فهما يجتمعان في جميع مصاديقهما]، فإنّ كلَّ إنسانٍ ضاحكٌ، وكلَّ ضاحكٍ إنسانٌ [فكلّ فرد من أفراد الضاحك فهو فرد من أفراد الإنسان، كما أنّ العكس كذلك]، ونقرّبُهما إلى الفهمِ بتشبيهِهما بالخطّين المتساويين اللّذين ينطبق أحدُهما على الآخرِ تمامَ الانطباقِ. ويمكنُ وضعُ نسبةِ التساوي على هذه الصورةِ: (ب) = (حـ)؛ باعتبارِ أنّ هذه العلامةَ ـ (=) ـ علامةٌ على التساوي، كما هي في العلومِ الرياضيّةِ، وتُقرأُ (يساوي) وطرفاها ـ (ب)، (حـ) ـ حرفانِ يُرمزُ بهما إلى المفهومينِ المتساويينِ.

٢. **نسبةُ العمومِ والخصوصِ مطلقًا**: وتكونُ بين المفهومينِ [أو الكليين] اللّذينِ يصدقُ أحدُهما على جميعِ ما يصدقُ عليه الآخرُ وعلى غيرِه، ويقالُ للأوّلِ: (الأعمُّ

مطلقًا) وللثاني (الأخصُّ مطلقًا)، كالحيوانِ والإنسانِ، والمعدنِ والفضّةِ، فكلُّ ما صدقَ عليه الإنسانُ صدقَ عليه الحيوانُ، ولا عكسَ، فإنّه يصدقُ الحيوانُ بدون الإنسانِ [فكلّ إنسان حيوان، وليس كلّ حيوان إنسان؛ لأنّ الأسد والثعلب والذئب ليسوا بإنسان]، وكذا الفضّةُ والمعدنُ [فكلّ فضة معدن، وبعض المعدن ليس فضة].

ونُقرّبُهما إلى الفهمِ بتشبيههما بالخطّين غير المتساويين، وانطبق الأكبرُ منهما على تمامِ الأصغرِ وزادَ عليه، ويمكنُ وضعُ هذه النسبةِ على الصورةِ الآتيةِ: (ب) > (حـ) [(ب) أكبر أو أعمّ من (ج)، فنقول: الحيوان أكبر أو أعمّ من الإنسان]؛ باعتبار أنّ هذه العلامة (>) تدلّ على أنّ ما قبلَها [وهو الحيوان] أعمُّ مطلقًا ممّا بعدها [وهو الإنسان]، وتُقرأُ (أعمُّ مطلقًا مِن)، كما تُقرأُ في العلومِ الرياضيّةِ: (أكبرُ مِن)، ويصحُّ أن نقلّبَها ونضعها على هذه الصورة: (حـ) < (ب) [(ج) أصغر من أو أخصّ من (ب)، فنقول: الإنسان أخصّ أو أصغر من الحيوان]، وتُقرأُ (أخصُّ مطلقًا مِن)، كما تُقرأُ في العلوم الرياضيّة: (أصغرمِن)، فتدلُّ على أنّ ما قبلَها [وهو الإنسان] أخصُّ مطلقًا ممّا بعدها [وهو الحيوان].

٣. نسبةُ العمومِ والخصوصِ من وجهٍ: وتكونُ بين المفهومينِ [أو الكليين] اللّذينِ يجتمعانِ في بعضِ مصاديقِهما، ويفترقُ كلُّ منهما عن الآخرِ في مصاديقَ تخصُّهُ، كالطيرِ والأسودِ، فإنّهما يجتمعان في الغُراب مثلًا؛ لأنّه طيرٌ وأسود، ويفترقُ الطيرُ عن الأسودِ في الحمامِ الأبيضِ مثلًا [فإنّه طير ولكنه ليس بأسود]، والأسودِ عن الطيرِ في الصوفِ الأسودِ مثلًا [فإنّه أسود ولكنه ليس بطير]، ويقالُ لكلِّ منهما: (أعمُّ من وجهٍ، وأخصُّ من وجهٍ). [فأصبح لدينا حالات ثلاثة: ١- حالة الاجتماع: اجتماع الطير والأسود في الغراب. ٢- حالة الافتراق _ من الطرف

الأول – من الثاني: يفترق الطير عن الأسود في الحمام، فإنّه طير ولكنّه ليس أسودًا.

٣- حالة الافتراق ــ من الطرف الثاني – عن الأوّل: يفترق الأسود عن الطير في الصوف الأسود؛ فإنّه أسود ولكنّه ليس بطير]

ونُقرّبُهما إلى الفهمِ بتشبيههما بالخطّينِ المتقاطعينِ، هكذا: (×)، يلتقيان في نقطةٍ مشتركةٍ، ويفترقُ كلٌّ منهما عن الآخرِ في نقاطٍ تخصُّه، ويمكنُ وضعُ النسبةِ على الصورةِ الآتيةِ: (ب) × (حـ)، أي: بين (ب، حـ) عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

٤. نسبةُ التباينِ: وتكونُ بين المفهومينِ اللّذينِ لا يجتمعُ أحدُهما مع الآخرِ في فردٍ من الأفرادِ أبدًا، وأمثلتُهُ جميعُ المعاني المتقابلةِ الّتي تقدّمت في بحثِ التقابلِ، وكذا بعضُ المعاني المتخالفةِ، مثلُ: الحجرِ والحيوانِ [فإنّ مفهوم (الإنسان) لا ينطبق على شيء من أفراد (الحجر)، فلا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بإنسان].

ونشبّهُهما بالخطّينِ المتوازيينِ اللّذين لا يلتقيانِ أبدًا مهما امتدّا، ويمكن وضعُ التباينِ على الصورةِ الآتيةِ: (ب) // (حـ)، أي: إنّ (ب) يباينُ (حـ).

النسبُ بين نقيضَي الكلّيّينِ

كلُّ كلّيّينِ بينهما إحدى النسبِ الأربعِ، لا بدّ أن تكونَ بين نقيضيهما أيضًا نسبةٌ من النسبِ، كما سيأتي [كل نقيض مفهوم كليّ مثل (لا إنسان) إذا نسب إلى نقيض مفهوم كليّ آخر (لا حيوان) فلا بد أن يكون بينهما إحدى النسب الأربع، كما كانت نسبةٌ بين أصلهما أعني: (إنسان) و(حيوان)]، ولتعيينِ النسبةِ يحتاجُ إلى إقامةِ البرهانِ، وطريقةُ البرهانِ الّتي نتّبعُها هنا تُعرفُ بـ(طريقةِ الاستقصاءِ)، أو طريقةِ الدورانِ والترديدِ ـ وسيأتي ذكرُها في مبحثِ (القياسِ الاستثنائيّ) ـ وهي أن

تُفرضَ جميعَ الحالاتِ المتصوّرةِ للمسألةِ، ومتى ثبتَ فسادُها جميعًا عدا واحدةٍ منها، فإنّ هذه الواحدةَ هي الّتي تنحصرُ المسألةُ بها، وتثبتُ صحّتُها [مثل أنّ الخلافة بعد الرسول ﷺ لا تخلو من ثلاث حالات: ١- الشورى. ٢- النصّ. ٣- لا شورى ولا بالنصّ، فحصرنا جميع الحالات المتصوّرة للمسألة، وتبقى الخلافة النصيّة بعد إثبات فساد الحالتين].

فلنذكرِ النسبةَ بين نقيضَي كلِّ كلّيّينِ مع البرهانِ، فنقولُ:

١. **نقيضا المتساويينِ متساويانِ أيضًا**، أي: إنّه إذا كان (الإنسانُ) يساوي (الناطقَ) فإنّ (لا إنسان) يساوي (لا ناطق) [يعني كلّ ما صدق لا إنسان صدق عليه لا ناطق، وكذا بالعكس].

وللبرهانِ على ذلك نقولُ:

المفروضُ: أنّ (ب) = (حـ) [أي: الإنسان يساوي الناطق].

والمدّعى: أنّ (لا ب) = (لا حـ)[أي: لا إنسان يساوي لا ناطق]

البرهانُ [على المدّعى]

لو لم يكن (لا ب = لا حـ) [أي: لو لم يكن لا إنسان يساوي لا ناطق].

لكانت بينهما إحدى النسبِ الباقيةِ [إمّا نسبة التباين، وإمّا العموم والخصوص المطلق، وإمّا العموم والخصوص من وجه]، وعلى جميعِ التقاديرِ لا بدَّ أن يصدقَ أحدُهما بدون الآخرِ في الجملةِ، فلو صدقَ (لا ب) بدون (لا حـ) [أي: لو صدق لا إنسان بدون لا ناطق] لصدقَ (لا ب) مع (حـ)؛ لأنّ النقيضينِ لا يرتفعانِ [فلا يرتفع لا إنسان ولا ناطق معًا؛ لأنّهما نقيضان مثل أنّ الوجود والعدم لا يرتفعان عن الإنسان؛ لأنّه إمّا موجودٌ، وإمّا معدوم، فلا نستطيع أن نصف الإنسان بأنّه لا

موجود ولا معدوم معًا]، ولازمه ألّا يصدق (ب) مع (حـ)؛ لأنّ النقيضينِ لا يجتمعانِ [أي: لا يجتمع إنسان مع ناطق]، وهذا خلافُ المفروضِ وهو (ب = حـ).

وعليه، فلا يمكنُ أن يكونَ بين (لا ب) و (لا حـ) من النسبِ الأربعِ غيرُ التساوي، فيجبُ أن يكونَ: (لا ب = لا حـ) [أي: لا إنسان يساوي لا ناطق، فإنّ النسبة بين المفهومين إذا كان التساوي، فإنّ النسبة بين نقيضهما هو التساوي أيضًا]، وهو المطلوبُ.

٢. نقيضا الأعمِّ والأخصِّ مطلقًا بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقًا، ولكن على العكسِ، أي: إنّ نقيضَ الأعمِّ [نقيض الحيوان وهو لا حيوان يكون] **أخصُّ، ونقيضَ الأخصِّ** [وهو الإنسان ونقيضه لا إنسان يكون] **أعمّ** [فإن الفرس مثلًا يصدق عليه لا إنسان ولا يصدق عليه لا حيوان، فيكون لا إنسان أعمّ مطلقًا].

فإذا كان (ب > حـ) [أي: الحيوان أعمّ من الإنسان] كان (لا ب < لا حـ) [أي: كان لا حيوان أخصّ من لا إنسان، أي نقيض الأعمّ أخصّ، ونقيض الأخص أعمّ]، كـ(الإنسانِ والحيوانِ)، فإنّ (لا إنسانَ) أعمُّ مطلقًا من (لا حيوان)؛ لأنّ (لا إنسانَ) يصدقُ على كلِّ (لا حيوان) ولا عكس، فإنّ الفرسَ والقردَ والطيرَ إلى آخرِهِ يصدقُ عليها (لا إنسان)، وهي من الحيواناتِ، وللبرهنةِ على ذلك نقولُ:

المفروض: أنّ (ب) > (حـ). [أي: الحيوان أعم مطلقًا من الإنسان]

والمدّعى: أنّ (لا ب) < (لا حـ). [أي: لا حيوان أخص مطلقًا من لا إنسان]

البرهانُ:

لو لم يكن (لا ب < لا حـ) [أي: لا حيوان أخصّ مطلقًا من لا إنسان] لكانت بينهما [أي بين لا حيوان لا إنسان] إحدى النسبِ الباقيةِ، أو العمومُ والخصوصُ

مطلقًا، بأن يكونَ نقيضُ الأعمِّ أعمَّ مطلقًا لا أخصَّ [أي: لا حيوان أعمّ مطلقًا من لا إنسان]، **فلو كان (لا ب = لا حـ)** [أي: لا حيوان يساوي لا إنسان] **لكان (ب = حـ)** [أي: حيوان يساوي إنسان]؛ **لأنّ نقيضي المتساويين متساويان، وهو خلافُ الفرضِ** [وهو أنّ حيوان أعم مطلقًا من إنسان، وليس مساويًا له].

ولو كانت بينهما [أي بين لا حيوان ولا إنسان] **نسبةُ التباينِ، أو** [نسبة **العمومِ والخصوصِ من وجهٍ، أو أنّ (لا ب)** [أي: لا حيوان] **أعمُّ مطلقًا** [من لا إنسان]، **للزمَ على جميعِ الحالاتِ الثلاثِ، أن يصدقَ (لا ب)** [أي: لا حيوان] **بدون (لا حـ)** [لا إنسان]، **ويلزمُ حينئذٍ أن يصدقَ (لا ب) مع (حـ)** [أي: يصدق لا حيوان بدون إنسان]؛ **لأنّ النقيضينِ لا يرتفعانِ** [وهما أنسان ولا إنسان]، **ومعناه أن يصدقَ (حـ)** [أي: إنسان] **بدون (ب)** [أي: حيوان] **أي: يصدقُ الأخصُّ** [أي: الإنسان] **بدون الأعمِّ** [أي: الحيوان]، **وهو خلافُ الفرضِ؛** [لأنّه لا يمكن أن يصدق الإنسان ولا يصدق الأعمّ]، **وإذا بطلتِ الاحتمالاتُ الأربعةُ، تعيّنَ أن يكونَ: (لا ب < لا حـ)** [أي: لا حيوان أخصّ من لا إنسان]، **وهو المطلوبُ.**

٣. نقيضا الأعمِّ والأخصِّ من وجهٍ متباينان تباينًا جزئيًّا، ومعنى (التباينِ الجزئيّ): عدمُ الاجتماعِ [أي: عدم اجتماع كلّ من الطرفين عن الآخر] **في بعضِ المواردِ، مع غضِّ النظرِ عن المواردِ الأُخرى،** [وبعبارة أنّه يمكن تعريف التباين الجزئيّ بعدم اجتماع الطرفين في فرد في الجملة]، **سواء أكانا يجتمعانِ فيها** [أي في الموارد الأخرى، كالطائر والأبيض يجتمعان في الحمام الأبيض، فهو طائر وأبيض]، **أم لا** [أي: لا يجتمعان بل يفترقان كما في القير، فهو لا طائر ولا أبيض، ويوجد أحدهما، ولا يوجد الآخر، كما في الحمام الأسود، فهو طائر ولا أبيض، وكما في

الفرس الأبيض، فهو لا طـائر وأبـيض]، **فيعمُّ** [التبـاين الجزئـيّ] **التبايـنَ الكلّيَّ؛** [وذلك لأنّ أحدهما يصدق على غير ما صدق عليـه الآخـر وإن كـان بنحـو كـليّ، بمعنى أنّ أحدهما لا يصدق على ما صدق عليه الآخر مطلقًا] **والعمومَ والخصوصَ من وجهٍ؛** [لأنّ أحدهما وإن كان يتصادق مع الآخر في بعض أفراده، إلّا أنّه يصدق أيضًا على غير ما صدق عليه الآخر]**؛ لأنّ الأعمَّ والأخصَّ من وجهٍ لا يجتمعانِ في بعضِ الموارِدِ قطعًا، وكذا يصحُّ في المتباينينِ تباينًا كلّيًّا أن يقالَ: إنّهما لا يجتمعانِ في بعضِ الموارِدِ.**

فإذا قلنا: إنّ بين نقيضَي الأعمِّ والأخصِّ من وجهٍ تباينًا جزئيًّا، فالمقصودُ به أنّهما في بعضِ الأمثلةِ يكونانِ متباينينِ تباينًا كلّيًّا، وفي بعضِ الآخرِيكون بينهما [أي: بين نقيضَي الأعمِّ والأخصِّ من وجهٍ] **عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.**

والأوّلُ [أي: إذا كان بين نقيضي الأعمّ والأخـص تبـاين كـليّ] **مثلُ (الحيوانِ) و (اللّا إنسانِ)** [ونقيضيهما (اللاحيـوان وإنسـان)] **فإنّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهٍ؛** [إذ لا شيء من اللاحيوان إنسان، كما أنّه لا شيء من الإنسان بـلا حيـوان، إذًا بينهما تباين كلّيّ]**؛ لأنّهما يجتمعانِ في (الفرسِ) مثلًا** [فهـو حيـوان ولـيس بإنسـان] ـ **ويفترقُ (الحيوانُ) عن (اللّا إنسانِ) في (الإنسانِ)** [حيـث يشـمل الإنسـان خلافًـا لعنوان اللّاإنسان، فإنّه لا يصدق على الإنسان]، **ويفترقُ (اللّا إنسانُ) عن (الحيوانِ) في (الحجرِ) مثلًا** [إذ يصدق اللّاإنسان على الحجر، ولا يصدق عنوان الحيوان عليه]، **ولكن بين نقيضيهما تباينًا كلّيًّا، فإنّ (اللّا حيوانَ) يباينُ (الإنسانَ) تباينًا كلّيًّا؛** [إذ لا شيء من اللاحيوان إنسان، كما أنّه لا شيء من الإنسان بلا حيوان].

والثاني [إي: إذا كان بين نقيضي الأعمّ والأخص عموم من وجه] **مثلُ (الطيرِ)**

و (الأسودِ)، فإنّ نقيضَيهما (لا طير) و (لا أسود) بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ أيضًا؛ لأنّهما يجتمعانِ في (القرطاسِ) مثلًا [فهو لا طير ولا أسود]، ويفترقُ (لا طير) في (الثوبِ الأسودِ) مثلًا [فهو يصدق عليه لا طير إلا أنّه لا يصدق عليه عنوان (اللاأسود)؛ لأنّه أسود]، ويفترقُ (لا أسود) في (الحمام الأبيض) مثلًا [فهو مما يصدق عليه لا أسود، إلا أنّه لا يصدق عليه عنوان (اللاطير)؛ لأنّه طير].

والجامعُ بين العمومِ والخصوصِ من وجهٍ وبين التباينِ الكلّيِّ هو التباينُ الجزئيُّ، وللبرهنة على ذلك نقول:

المفروضُ: أنّ(ب) × (حـ) [أي: طير أعمّ من وجهٍ من أسود، وأسود أخصّ من وجهٍ من طير].

والمدّعى: أنّ (لا ب) [لا طائر] يباين (لا حـ) [لا أسود] تباينًا جزئيًّا.

البرهانُ [على المدّعى]

لو لم يكن (لا ب) [لا طائر] يباين (لا حـ) [لا أسود] تباينًا جزئيًّا لكانت بينهما إحدى النسبِ الأربعِ بالخصوصِ:

١. فلو كانَ (لا ب = لا حـ) [لا طائر يساوي لا أسود]، للزمَ أن يكونَ (ب = حـ) [طائر يساوي أسود]؛ لأنّ نقيضي المتساويين متساويان، وهذا خلافُ الفرضِ؛ [لأنّ النسبة بين النقيضين (لا طير ولا أسود) هي تباين جزئيّ].

٢. ولو كان (لا ب < لا حـ) [لا طائر أخصّ من لا أسود] لكانَ (ب > حـ) [طائر أعمّ من أسود]؛ لأنّ نقيضَ الأعمِّ أخصُّ، وهذا أيضًا خلافُ الفرضِ.

٣. ولو كان (لا ب × لا حـ) فقط [لا طائر أعمّ واخصّ من لا أسود] لكانَ ذلك دائمًا، مع أنّه قد يكونُ بينهما تباينٌ كلّيٌّ كما تقدّم في مثال (لا حيوان وإنسان).

٤. ولو كان (لا ب // لا حـ) فقط [لا طائر يباين لا أسود] لكان ذلك دائمًا أيضًا، مع أنّه قد يكونُ بينهما [لا طائر يباين لا أسود] عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، كما تقدّم في مثال (لا طير ولا أسود).

وعلى هذا تعيّنَ أن يكونَ (لا ب) [لا طائر] يباينُ (لا حـ) [لا أسود] تباينًا جزئيًّا، وهو المطلوبُ [على أنّ النسبة بين نقيضي العموم والخصوص من وجهٍ تباين جزئيّ].

٤. نقيضا المتباينينِ متباينانِ تباينًا جزئيًّا أيضًا، والبرهانُ عليه كالبرهانِ السابقِ بلا تغييرٍ إلّا في المثالِ؛ لأنّا نرى أنّ بينهما في بعضِ الأمثلةِ تباينًا كلّيًّا كـ (الموجودِ والمعدومِ)، [وكذلك بين نقيضَيهما تباين كليّ] ونقيضاهما (اللّا موجود واللّا معدوم) [ولا يوجد هناك شيء يكون موردًا لاجتماع عنوانَي (اللّا موجود واللّا معدوم)، فلا شيء من اللّاموجود لا معدوم، ولا شيء من اللّامعدوم من لا موجود، وهو التباين الكليّ]، وفي بعضِ الآخرِ عمومًا وخصوصًا من وجهٍ، كـ (الإنسانِ والحجرِ)، ونقيضاهما (لا إنسان ولا حجر)، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ؛ لأنّهما يجتمعانِ في (الفرسِ) مثلًا [فيصدق عليه أنّه لا إنسان ولا حجر]، ويفترقُ كلٌّ منهما عن الآخرِ في عينِ الآخرِ، فـ (اللّا إنسان) يفترقُ عن (اللّا حجر) في (الحجر) [باعتبار أنّ الحجر لا يصدق عليه إنسان]، و (اللّا حجر) عن (اللّا إنسان) في (الإنسان) [باعتبار أنّ لا إنسان يصدق عليه أنّه لا حجر].

الخلاصة

النسبةُ بين المفهومينِ:	النسبةُ بين نقيضَيهما:
التساوي	التساوي
العمومُ والخصوصُ من وجهٍ	التباينُ الجزئيُّ
التباينُ الكلّيُّ	التباينُ الجزئيُّ
العمومُ والخصوصُ مطلقًا	العمومُ والخصوصُ مطلقًا بالعكس [أي أنّ نقيض الأعمّ أخصّ ونقيض الأخصّ أعمّ]

تمريناتٌ

أ) بيِّن ماذا بين الأمثلةِ الآتيةِ من النسبِ الأربعِ؟ وماذا بين نقيضيهما؟

١. الكاتب والقارئ.

٢. الشاعر والكاتب.

٣. الشجاع والكريم.

٤. السيف والصارم.

٥. المائع والماء.

٦. المشترك والمترادف.

٧. السواد والحلاوة.

٨. الأسود والحلو.

٩. النائم والجالس.

١٠. اللفظ والكلام.

ب) اشرح البراهين على كلِّ واحدةٍ من النسبِ بين نقيضَي الكلّيّينِ بعبارةٍ واضحةٍ مع عدمِ استعمالِ الرموزِ والإشاراتِ.

ج) اذكر مثالينِ من غيرِ ما مرَّ عليك لكلِّ من النسبِ الأربعِ.

الكلّيّاتُ الخمسةُ

الكلّيُّ: ذاتيٌّ وعرضيٌّ.

الذاتيُّ: نوعٌ وجنسٌ وفصلٌ.

العرضيُّ: خاصّةٌ وعرضٌ عامٌّ.

النوعُ والجنسُ والفصلُ

قد يسألُ سائلٌ عن شخصِ إنسانٍ: مَنْ هو؟ [أي: يسأل عن مميزاته وخصوصيّاته الشخصيّة، مثلًا من هو شيخ المرسلين، من هو شيخ المفيد، ومن هو شيخ الأنصار...]

وقد يسألُ عنه: ما هو؟ [أي: يسأل عن حقيقة الشخص]

فهل تجدُ فرقًا بين السؤالينِ؟

لا شكَّ أنّ الأوّلَ سؤالٌ عن مميّزاتِهِ الشخصيّةِ، والجوابُ عنه: ابنُ فلانٍ، أو مؤلّفُ كتابِ كذا، أو صاحبُ العملِ الكذائيِّ، أو ذو الصفةِ الكذائيّةِ... وأمثالُ ذلك من الأجوبةِ المقصودِ بها تعيينُ المسؤولِ عنه من بين الأشخاصِ أمثالِه، ويغلطُ المجيبُ لو قال: (إنسان)؛ لأنّه لا يميّزُهُ عن أمثالِهِ من أفرادِ الإنسانِ،

ويُصطلحُ في هذا العصرِعلى الجوابِ عن هذا السؤالِ بـ(الهويّةِ الشخصيّةِ) مأخوذةً من كلمةٍ (هو) كالمعلوماتِ الّتي تسجَّلُ عن الشخصِ في دفترِالنفوسِ.

أمّا السؤالُ الثاني، فإنّما يُسأَلُ به عن حقيقةِ الشخصِ الّتي يتّفقُ بها مع الأشخاصِ الآخرين أمثالِهِ [يعني أنّ هذه الأفراد ـ باقر قحطان خالد ـ يسأل عنها بـ(ما هي) والجواب (إنسان)، فجميع هذه الأفراد متفقة في حقيقة واحدة وهي الإنسانية]، والمقصودُ بالسؤالِ تعيينُ تمامِ حقيقتِه بين الحقائقِ، لا شخصِهِ بين الأشخاصِ، ولا يصلحُ للجوابِ إلّا كمالُ حقيقتِهِ، فتقولُ: (إنسانٌ) دونَ (ابنِ فلانٍ) ونحوه، ويسمّى الجوابُ عن هذا السؤالِ (النوعَ)، وهو أوّلُ الكلّيّاتِ الخمسةِ، وسيأتي قريبًا تعريفُهُ.

وقد يسأَلُ السائلُ عن زيدٍ وعمرٍو وخالدٍ... ما هي؟

وقد يسأَلُ السائلُ عن زيدٍ وعمرٍو وخالدٍ، وهذه الفرسِ وهذا الأسدِ، ما هي؟

فهل تجدُ فرقًا بين السؤالينِ؟

تأمّلْ فيهما، فستجدُ أنّ الأوّلَ سؤالٌ عن حقيقةِ جزئيّاتٍ متّفقةٍ بالحقيقةِ مختلفةٍ بالعددِ، والثاني سؤالٌ عن حقيقةِ جزئيّاتٍ مختلفةٍ بالحقيقةِ والعددِ.

والجوابُ عن الأوّلِ [أي: عن زيدٍ وعمرٍو وخالدٍ ما هي؟] بكمالِ الحقيقةِ المشتركةِ بينها [أي بين الأفراد]، فتقولُ: (إنسانٌ) وهو النوعُ، المتقدّمُ ذكرُهُ [باعتبار أنّ الأفراد ـ زيد وعمرو وخالد ـ ينطبق عليها الإنسان الكليّ]، وعن الثاني أيضًا [أي: عن زيدٍ وعمرٍو وخالدٍ، وهذه الفرس وهذا الأسد، ما هي] بكمالِ الحقيقةِ المشتركةِ بينها، فتقولُ: (حيوانٌ)، ويُسمّى (الجنسَ)، وهو ثاني الكلّيّاتِ الخمسةِ، وعليه يمكنُ تعريفُهما بما يأتي:

١. النوعُ: هو تمامُ الحقيقةِ المشتركةِ بين الجزئيّاتِ المتكثّرةِ بالعددِ فقط، الواقعُ

في جوابِ ما هو؟ [فحينما يقال: الأفراد ـ زيد وبكر وعمرٌو ـ ما هي؟ فإنّ السؤال عن حقيقة هذه الأفراد، فلو كان الجواب هو الناطق لكان جوابًا عن جزء الحقيقة لهذه الأفراد، وهكذا لو كان الجواب هو الحيوان، أمّا حينما يكون الجواب هو الإنسان، فإنّه يكون جوابًا عن تمام الحقيقة]

٢. الجنسُ: هو تمامُ حقيقةِ المشتركةِ بين الجزئيّاتِ المتكثّرةِ بالحقيقةِ، الواقعِ في جوابِ ما هو؟ [مثل الحيوان، فإنّه يشمل الإنسان وغيره من الحيوانات الأُخرى مثل الفرس والأسد والجمل، فهي حقائق مختلفة، فحقيقة الفرس غير حقيقة الإنسان، والأمر الجامع بين الحقيقتين (الإنسان والفرس) هو الحيوانية التي تسمى اصطلاحًا بالجنس]

وإذا تكثّرتِ الجزئيّاتُ بالحقيقةِ، فلا بدّ أن تتكثّرَ بالعددِ قطعًا.

وقد يسألُ السائلُ عن الإنسانِ والفرسِ والقِرْدِ... ما هي؟

وقد يسألُ السائلُ عن الإنسانِ فقط، ما هو؟

لاحظ أنّ الكلّيّاتِ [الإنسان، والفرس، والقرد] هي المسؤولُ عنها هذه المرّة، فماذا ترى ينبغي أن يكونَ الجوابُ عن كلٍّ من السؤالينِ؟

نقولُ: أمّا الأوّلُ [أي: الكليّات المتعدّدة كالإنسان والفرس]، فهو سؤالٌ عن كلّيّاتٍ مختلفةِ الحقائقِ، فيجابُ عنه بتمامِ الحقيقةِ المشتركةِ بينها، وهو (الجنسُ) [باعتباره أمرًا جامعًا بين حقائق]، فتقولُ في المثالِ: (حيوانٌ)، ومنه يُعرفُ أنّ الجنسَ يقعُ أيضًا جوابًا عن السؤالِ بما هو عن الكلّيّاتِ المختلفةِ بالحقائقِ الّتي تكونُ أنواعًا له، كما يقعُ جوابًا عن السؤالِ بما هو عن الجزئيّاتِ المختلفةِ بالحقائقِ [فيتضح أنّ الجنس يقع جوابًا عن السؤال عن الجزئيّات والكلّيّات المختلفة بالحقائق].

وأمّا الثاني [ما هو الإنسان]، فهو سؤالٌ بما هو عن كلّيٍّ واحدٍ، وحقُّ الجوابِ الصحيحِ الكاملِ أن نقولَ في المثالِ: (حيوانٌ ناطقٌ) [فالناطق بالنسبة للإنسان جزء حقيقة الإنسان، كما أنّ الحيوان جزء لحقيقة الإنسان، إلّا أنّ الفرق بين الحيوانيّة والناطقيّة هو أنّ الحيوانيّة جزء مشترك للإنسان، وأمّا الناطقيّة، فهي الجزء المختص بالإنسان، فبه يمتاز الإنسان عن الحقائق التي يشترك معها في جنس واحد؛ لذلك كانت الناطقيّة فصلًا]، فيتكفّلُ الجوابُ بتفصيلِ ماهيّةِ الكلّيِّ المسؤولِ عنه وتحليلِها:

إلى تمامِ الحقيقةِ الّتي يشاركُهُ فيها غيرُهُ.

وإلى الخصوصيّةِ الّتي بها يمتازُ عن مشاركاتِهِ في تلك الحقيقةِ، ويسمّى مجموعُ الجوابِ (الحدَّ التامَّ) كما سيأتي في محلّه [أي: في بحث التعريف]، وتمامُ الحقيقةِ المشتركةِ الّتي هي الجزءُ الأوّلُ من الجوابِ هي: الجنسُ ـ وقد تقدّم ـ والخصوصيّةُ المميّزةُ الّتي هي الجزءُ الثاني من الجوابِ هي (الفصلُ) وهو ثالثُ الكلّيّاتِ، ومن هذا يتّضحُ أنّ الفصلَ جزءٌ من مفهومِ الماهيّةِ [كماهية الإنسان]، ولكنّه [أي: الفصل] **الجزءُ المختصُّ بها** [أي الماهية] **الّذي يميّزُها** [أي يميّز تلك الماهية] **عن جميعِ ما عداها** [باعتباره جزءًا مساويًا لماهية الشيء المسؤول عنه]، **كما أنّ الجنسَ جزؤُها** [أي: جزء الماهية] **المشتركُ الّذي أيضًا يكون جزءًا للماهيّات الأُخرى** [باعتبار أنّ الماهيات تشترك في الجنس، ويمتاز بعضها عن بعض بالفصل].

ويبقى شيءٌ ينبغي ذكرُه وهو: أنّا كيف نسألُ ليقعَ الفصلُ وحده جوابًا؟ وبعبارةٍ أوضحَ: إنّ الفصلَ وحدَه يقعُ في الجوابِ عن أيِّ سؤالٍ؟ [فالسؤال بـ(أيّ شيء؟) هو في نفسه، هو طلب تمييز الشيء عن غيره].

نقولُ: يقعُ الفصلُ جوابًا عمّا إذا سألنا عن خصوصيّةِ الماهيّةِ الّتي بها تُمتازُ عن أغيارِها [فالناطق فصل للإنسان، ويميّزه عما يشاركه في الجنس]، بعد أن نعرفَ تمامَ الحقيقةِ المشتركةِ بينَها وبينَ أغيارِها، فإذا رأينا شبحًا من بعيدٍ وعرفنا أنّه حيوانٌ وجهلنا خصوصيّتَه، فبطبيعتِنا نسألُ، فنقولُ: (أيُّ حيوانٍ هو في ذاتهِ؟)، ولو عرفنا أنّه جسمٌ فقط لقلنا: (أيُّ جسمٍ هو في ذاتِهِ؟)، وإن شئت قلتَ بدلَ (في ذاتِه): في جوهرِهِ، أو حقيقتِهِ، فإنّ المعنى واحدٌ، والجوابُ عن الأوّلِ [أي: أيُّ حيوانٍ هو في ذاتهِ؟] (ناطقٌ) فقط وهو فصلُ الإنسانِ، أو (صاهلٌ) وهو فصلُ الفرسِ، وعن الثاني [أي: أيُّ جسمٍ هو في ذاتِهِ؟] (حسّاسٌ) مثلًا، وهو فصلُ الحيوانِ.

إذًا، يصحُّ أن نقولَ: إنّ الفصلَ يقعُ في جوابِ (أيِّ شيءٍ؟) و(شيءٌ) كنايةٌ عن الجنسِ الّذي عُرِفَ قبل السؤالِ عن الفصلِ، وعليه يصحُّ تعريفُ الفصلِ بما يأتي:

(هو جزءُ الماهيّةِ المختصُّ بها، الواقعُ في جوابِ أيِّ شيءٍ هو في ذاتِهِ) [أو في نفسه؟].

تقسيمات

١. **النوعُ**: حقيقيٌّ وإضافيٌّ.

٢. **الجنسُ**: قريبٌ وبعيدٌ ومتوسّطٌ.

٣. **النوعُ الإضافيُّ**: عالٍ وسافلٌ ومتوسّطٌ.

٤. **الفصلُ**: قريبٌ وبعيدٌ، مقوّمٌ ومقسّمٌ.

أ) لفظُ (النوعِ) مشتركٌ بين معنيينِ:

أحدهما: (الحقيقيُّ) وهو أحدُ الكلّيّاتِ الخمسةِ، وقد تقدّمَ [حيث قلنا إنّ النوع الحقيقيّ هو الكليّ الذي لا نوع تحته مثل (الإنسان)].

وثانيهما: (الإضافيُّ) والمقصودُ به الكلّيُّ الّذي فوقَه جنسٌ، فهو نوعٌ بالإضافةِ إلى الجنسِ الّذي فوقَه، سواء أكانَ [هذا الكليّ] نوعًا حقيقيًّا، أم لم يكن [نوعًا حقيقيًّا بأن يكون جنسًا وليس بنوع]، كـ(الإنسانِ) بالإضافةِ إلى جنسهِ وهو الحيوانُ، [فالإنسان نوعٌ حقيقيٌّ بالإضافة إلى ما تحته من الأفراد]، وكـ(الحيوانِ) بالإضافةِ إلى جنسهِ [الذي هو أوسع منه دائرة] وهو (الجسمُ الناميُّ)، [فحينئذ يكون الحيوان نوعًا إضافيًّا إذا قيس إلى ما فوقه كالجسم الناميّ، ونوعًا حقيقيًّا إذا قيس إلى ما تحته من الأفراد]، وكـ(الجسمِ الناميّ) بالإضافةِ إلى (الجسمِ المطلقِ)، [فإنّ الجسم الناميّ وإن كان جنسًا للحيوان والنبات إلا أنّه نوع بالإضافة إلى الجسم المطلق؛ لأنّ الجسم المطلق جنس للجسم الناميّ والجسم الجامد وهكذا]، وكـ(الجسمِ المطلقِ) بالإضافةِ إلى (الجوهرِ) [الذي يعتبر جنس الأجناس العالي بحيث لم يكن فوقه جنس].

ب) قد تتألّفُ سلسلةٌ من الكلّيّاتِ يندرجُ بعضُها تحت بعضٍ، كالسلسلةِ المتقدّمةِ الّتي تُبتدئُ بـ(الإنسانِ) [لأنّه لا يوجد تحته نوع] وتنتهي بـ(الجوهرِ) [لأنّه جنس الأجناس العالي الذي لا يوجد فوقه جنس]، فإذا ذهبتَ بها متصاعدًا من الإنسانِ، فمبدؤها (النوعُ) وهو (الإنسانُ) في المثالِ، وبعده الجنسُ الأدنى الّذي هو مبدأُ سلسلةِ الأجناسِ، ويسمّى (الجنسَ القريبَ)؛ لأنّه أقربُها [أي أقرب الأجناس] إلى النوعِ، ويسمّى أيضًا (الجنسَ السافلَ) [لأنّه أوّل الأجناس، باعتبار هو الجنس الذي ليس تحته جنس آخر] وهو (الحيوانُ) في المثالِ.

ثمّ هذا الجنسُ [وهو الحيوانُ] فوقُه جنسٌ أعلى... حتّى تنتهي إلى الجنسِ الّذي ليس فوقَه جنسٌ، ويسمّى (الجنسَ البعيدَ) و(الجنسَ العالي) و(جنسَ

الأجناسِ)، وهو (الجوهرُ) في المثالِ، أمّا ما بين [الجنس] السافلِ و[الجنس] العالي، فيسمّى [أجناس متوسِّطة أو] (الجنسَ المتوسّطَ)، ويسمّى (بعيدًا) أيضًا [لبعدِهِ عن النوعِ] كـ(الجسمِ المطلقِ) و(الجسمِ الناميّ) في المثالِ.

فالجنسُ ـ على هذا ـ قريبٌ وبعيدٌ ومتوسّطٌ، أو سافلٌ وعالٍ ومتوسّطٌ [يمكن أن نقرّبه بمثال الحيوان الذي هو جنس فوقه جنس آخر وهو الجسم الناميّ، والجسم الناميّ جنس فوقه جنس آخر هو الجسم المطلق،والجسم المطلق جنس فوقه جنس آخر هو الجوهر، والجوهر جنس لا جنس له فوقه؛ ولذلك كان الجوهر منتهى الأجناس وكان جنسًا عاليًا، والمعبّر عنه جنس الأجناس، وكان الحيوان هو الجنس السافل أو القريب (لقربه من النوع)؛ لأنّه جنس فوقه جنس وليس تحته جنس آخر، وكان الجسم الناميّ والجنس المطلق أجناسًا متوسّطة؛ لأنّ فوقها جنس وتحتها جنس].

ج) وإذا ذهبتَ في السلسلةِ (متنازلًا) مبتدئًا من جنسِ الأجناسِ [الذي هو الجوهر] إلى ما دونِهِ... حتّى تنتهي إلى النوعِ الّذي ليس تحتَه نوعٌ، فما كان بعد جنسِ الأجناسِ يسمّى (النوعَ العالي) [والبعيد] وهو مبدأُ سلسلةِ الأنواعِ الإضافيّةِ، وهو (الجسمُ المطلقُ) في المثالِ، وأخيرُها ـ أي: منتهى السلسلةِ ـ يسمّى (نوعَ الأنواعِ)، أو (النوعَ السافلَ) وهو (الإنسانُ) في المثالِ [لأنّه نوع ليس تحته نوع آخر]، أمّا ما يقعُ بين العالي [كالجسم المطلق] والسافلِ [كالإنسان]، فهو [النوع] (المتوسّطُ) كـ(الحيوانِ) و (الجسمِ الناميّ) في المثالِ، فـ(الجسمُ الناميّ) جنسٌ متوسّطٌ [لما تحته] ونوعٌ متوسّطٌ [لما فوقه].

إذًا النوعُ الإضافيُّ: عالٍ ومتوسّطٌ وسافلٌ [ويمكن تقريبه بمثال الجسم المطلق؛

فإنّه (النوع العالي)؛ إذ إنّ الجوهر ليس نوعًا حقيقيًّا ولا إضافيًّا؛ لأنّه جنس لا جنس فوقه، وبذلك يكون الإنسان هو (النوع السافل) و(نوع الأنواع)؛ لأنّه لا نوع تحته؛ وما بين الجسم المطلق والإنسان _ وهما الجسم الناميّ والحيوان _ (أنواع متوسّطة)].

تنبيهٌ

يتّضحُ ممّا سبقَ أنّ كلًّا من المتوسّطاتِ لا بدّ أن يكونَ نوعًا لما فوقَه وجنسًا لما تحتَه، والمتوسّطُ [أي:] **ـ النوعُ والجنسُ ـ قد يكونُ واحدًا** [أي: المتوسّط المتّصف بأنّه نوع وجنس معًا، بحيث يكون نوعًا لما تحته وجنسًا لما فوقه] **إذا تألّفتْ سلسلةُ الكلّيّاتِ من أربعةٍ، وقد يكونُ أكثرَ إذا كانت السلسلةُ أكثرَ من أربعةٍ.**

فمثالُ الأوّلِ: [هو أنّه لو شكّلنا سلسلة من من أربعة كليّات بحيث يكون مبدؤها] **(الماءُ) المندرجُ تحتَ (السائلِ)، المندرجِ تحتَ (الجسمِ)، المندرجِ تحتَ (الجوهرِ)** [فاجتمع في السائل العنوانان: (النوع والجنس)، فالسائل بالنسبة للماء يكون جنسه، وبلحاظ الجسم يكون نوعه]**، أو (البياضُ) المندرجُ تحتَ (اللونِ)، المندرجِ تحتَ (الكيفِ المحسوسِ)، المندرجِ تحتَ (الكيفِ).**

ومثالُ الثاني: سلسلةُ (الإنسانِ) إلى (الجوهرِ) المؤلّفةُ من خمسةِ كلّيّاتٍ كما تقدّمَ [وهي: إنسان (نوع)، وحيوان (جنس الإنسان)، وجسم نام (جنس الحيوان)، وجسم مطلق (جنس الجسم الناميّ) وجوهر (جنس الأجناس العالي)، فهنا لو كان مبدأ السلسلة من الكليّ السافل، أي من الإنسان في المثال، فيكون الحيوان والجسم نوعين متوسطين، ونصعد بالسلسلة إلى الجوهر بحيث يكون الحيوان نوعًا للجسم، ولجسم نوعًا للجوهر، أمّا لو كان مبدأ السلسلة من الأعلى _ أي من الجوهر _ ونازلًا، فيكون الحيوان والجسم جنسين، ويكون الجسم جنسًا

للحيـوان، والحيـوان جنسًـا للإنسـان]، أو (متساوي الساقينِ) المندرجِ تحت (المثلّثِ)، المندرجِ تحت (الشكلِ المستقيمِ الأضلاعِ)، المندرجِ تحت (الشكلِ المستوي)، المندرجِ تحت (الشكلِ)، المندرجِ تحت (الكمّ)، وهذه السلسلةِ مؤلّفةٌ من ستّةِ كلّيّاتٍ، والأنواعُ المتوسّطةُ ثلاثةٌ: (المثلّثُ)، و(الشكلُ المستقيمُ الأضلاعُ)، و(الشكلُ المستوي)، والأجناسُ المتوسّطةُ ثلاثةٌ أيضًا: (الشكلُ المستقيمُ الأضلاعُ)، و(الشكلُ المستوي)، و(الشكلُ).

د) وكلُّ نوعٍ إضافيّ [مركبٌ من جنسٍ وفصلٍ؛ لأنّه نوعٌ لما تحته، وجنسٌ لما فوقه] لا بدّ له من فصلٍ [يتميّز به النوع عن غيره من الأنواع] يكونُ جزءًا من ماهيّتِه [أي: من ماهية النوع الإضافيّ] يقوّمُها ويميّزُها عن الأنواعِ الأُخرِ الّتي في عرضِهِ المشتركةِ معه في الجنسِ الّذي فوقَه [إذا نسب الفصل (الناطق) إلى النوع (الإنسان)، يكونُ جزءًا مقوّمًا مساويًا لماهية الإنسان، وإذا نسب الفصل إلى الجنس (الحيوان)، يكونُ مقسِّمًا له]، كما [أنّ هذا الفصل] يُقسِّمُ الجنسَ إلى قسمينِ:

أحدُهما: نوعُ ذلك الفصلِ.

وثانيهما: ما عداه [أي: ما عدا النوع]، كـ(الحسّاسِ) المقوّمِ لـ(الحيوانِ) والمقسِّمِ لـ(الجسمِ الناميّ) إلى (حيوانٍ) و(غير حيوانٍ)، فيقالُ: (الجسمُ الناميُّ) حسّاسٌ [الحيوان] وغير حسّاسٍ [كالنبات].

ولكنّ الفصلَ الّذي يقوّمُ نوعَه المساوي له، لا بدَّ أن يقوّمَ أيضًا ما تحته من الأنواعِ، فـ(الحسّاسُ) المقوّمُ لـ(الحيوانِ) [والحيوان تحته الإنسان، فيكون الحسّاس] يقوّمُ (الإنسانَ) وغيرَه من أنواعِ (الحيوانِ) أيضًا؛ لأنّ الفصلَ المقوّمَ للعالي لا بدَّ أن يكونَ جزءًا من العالي، والعالي جزءٌ من السافلِ، وجزءُ الجزءِ جزءٌ [لأنّ الحسّاس جزء الحيوان، والحيوان جزء الإنسان]، فيكونُ الفصلُ المقوّمَ للعالي جزءًا من

السافل، فيقوّمُه [فمثلًا الحسّاس مقوّمٌ للحيوان، والحيوان تحته الإنسان، فيكون الحسّاس مقوّمًا للإنسان أيضًا، فنقول في تعريف الإنسان بأنّه جسمٌ ناميٌّ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة].

والقاعدةُ العامّةُ أن نقولَ: مقوِّمُ العالي مقوِّمُ السافلِ [يعني الفصل المقوّم للعالي مقوّم للسافل]، **ولا عكسَ** [أي: المقوّم للسافل لا يكون مقوّمًا للعالي، فإنّ الناطق مقوّم للإنسان وليس مقوّمًا للحيوان].

والفصلُ أيضًا إذا لوحظَ بالقياسِ إلى نوعِهِ المساوي له، قيل له: (الفصلُ القريبُ) كـ(الحسّاسِ) بالقياسِ إلى (الحيوانِ) [فلأنّ الحسّاس مساوٍ للحيوان خارجًا؛ إذ لا شيء من الحسّاس إلا وهو حيوان، وكذلك العكس، لذلك فالحسّاس فصل قريب للحيوان]، **و(الناطقُ) بالقياسِ إلى (الإنسانِ)** [لأنّ الناطق مساوٍ للإنسان؛ إذ لا شيء من الناطق إلا وهو إنسان، وكذلك العكس]، **وإذا لوحظَ بالقياسِ إلى النوعِ الّذي تحتَ نوعِهِ قيلَ له: (الفصلُ البعيدُ)، كـ(الحسّاسِ) بالقياسِ إلى (الإنسانِ)** [فالحسّاس فصل للجسم الناميّ؛ إذ إنّ الجسم الناميّ يشمل الحيوان والنبات، فإذا ضممنا إلى الجسم الناميّ الحسّاس كان مجموعهما مساوقًا لعنوان الحيوان، والذي هو أعم من الإنسان، فالحسّاس بالنسبة للحيوان فصل قريب، أي فصل لنوعه المساوي، ولكنه بالنسبة للإنسان فصل بعيد؛ لإنه فصل للنوع الذي هو أعم من الإنسان].

والخلاصة: أنَّ الفصلَ الواحدَ يسمّى قريبًا [كمفهوم الناطق بالقياس إلى الإنسان؛ فإنّ الإنسان يشترك مع الفرس والبقر في الجنس وهو الحيوانيّة، والذي ميز الإنسان عن مشاركاته هو الفصل القريب هو الناطق] **وبعيدًا** [كمفهوم

الحسّاس بالقياس إلى الإنسان، فالشجر هو الفصل البعيد وهو الحسّاس] **باعتبارينِ، ويسمّى مقوِّمًا** [إذا لاحظنا الفصل منضمًا الى النوع، لأنّ الفصل يقوّم النوع؛ باعتبار أنّ النوع (الإنسان) مكوّن من جزئين (الحيوان والناطق)، والنوع لا يصدق إلّا على الفصل، فقوام النوع الإنسانيّ هو الناطقيّة] **ومقسِّمًا** [إذا لاحظنا الفصل منضمًا إلى الجنس؛ لأنّ الجنس (الحيوان) قبل ضم الفصل (الناطق) إليه أمر مبهم؛ لأنّه يحتمل أن يكون فرسًا أو أسدًا وهكذا، إلّا أنّه إذا لحظ إليه الناطق مثلًا وجد النوع وهو الإنسان، وإذا لحظ إليه الصاهل وجد الفرس الذي هو النوع أيضًا وهكذا، فالذي يقسّمه إلى أنواع هو الفصل، فالفصل يقسم الحيوان إلى أنواع مختلفة كالإنسان والفرس وغيرهما] **باعتبارينِ.**

الذاتيُّ والعرضيُّ

للذاتيِّ والعرضيِّ اصطلاحاتٌ في المنطقِ تختلفُ معانيها، ولا يهمُّنا الآن التعرّضَ إلّا لاصطلاحِهم في هذا البابِ، وهو الّذي يسمُّونَهُ بـ(كتابِ إيساغوجيٍّ) أي: (كتابُ الكلّيّاتِ الخمسةِ) حسب وضعِ مؤسِّسِ المنطقِ (الحكيم أرسطو). وكان علينا أن نتعرّضَ لهذا الاصطلاحِ [أي: اصطلاح الذاتيّ والعرضيّ] في أوّلِ بحثِ الكلّيّاتِ الخمسةِ، لولا أنّا أردنا إيضاحَ المعنى المقصودِ منه بتقديمِ شرحِ الكلّيّاتِ الثلاثةِ المتقدّمةِ، فنقولُ:

١. **الذاتيُّ**: هو المحمولُ الّذي تتقوّمُ ذاتُ الموضوعِ به غيرَ خارجٍ عنها، ونعني بـ(ما تتقوّمُ ذاتُ الموضوعِ به): أنّ ماهيّةَ الموضوعِ لا تتحقّقُ إلّا به [أي بالمحمول]، فهو [أي المحمول] قوامُها، سواء أكان هو نفسَ الماهيّةِ كـ(الإنسانِ) المحمولِ على (زيدٍ) و(عمرو) [زيد إنسان، فإنّ عنوان الإنسان المحمول على زيد

يمثّل تمام حقيقة زيد، أو قل هو تمام المقوِّم لـذات زيـد، وهـذا مـا صـحّح عنـوان الذاتيّ على الإنسـان بلحـاظ زيـد]، **أم كان جزءًا منها كـ(الحيوانِ) المحمولِ على (الإنسانِ)** [عندما يقال: (الإنسان حيوان) فإنّ الناطق المحمول على الإنسـان كـليّ يعبّر عن الجزء الأخـصّ لحقيقـة الإنسـان، أو قـل الجـزء الأخـصّ المقـوِّم لـذات الإنسان؛ ولذلك صح أن يقال: إنّ الحيوان ذاتيّ للإنسـان]، **أو (النـاطقِ) المحمولِ عليه** [عندما يقال: زيد ناطق، فإنّ عنوان الناطق المحمول على زيد كـليّ يعـبّر عـن الجزء الأخصّ لحقيقة زيد، أو قل الجزء الأخصّ المقوّم لذات زيد؛ لذلك فهـو ذاتي لزيد]، **فإنّ نفسَ الماهيّةِ، أو جزءَهَا يُسمّى ذاتيًّا.**

وعليه، فالذاتيُّ [من الكليات الخمس] **يعمُّ النوعَ والجنسَ والفصلَ؛ لأنّ النـوعَ نفسُ الماهيّةِ الداخلةِ في ذاتِ الأفرادِ** [فإنّ عنوان الإنسان المحمول على زيد يمثّـل تمام حقيقة زيد]، **والجنسَ والفصلَ جزءانِ داخلانِ في ذاتِها** [فإنّ عنـوان الحيـوان المحمول على زيد كليّ يعبّر عن الجزء الأعـمّ لحقيقـة زيـد، كـما أنّ عنـوان النـاطق المحمول على زيد كليّ يعبّر عن الجزء الأخص لحقيقة زيد].

٢. العرضيُّ: هو المحمولُ الخارجُ عن ذاتِ الموضوعِ، لاحقًا له بعد تقوّمِهِ بجميعِ ذاتيّاتِه، كـ(الضاحكِ) اللاحقِ لـ(الإنسانِ) [فعندما يقال: الإنسـان ضـاحك، فـإنّ عنوان الضاحك كليّ حمل على ذات الإنسان، وهذا ما يعبّر عنه بـالعرض الخـاصّ؛ لأنّه لا يصح حمله عـلى موضـوع غـيره]، **و(الماشي) اللاحقِ لـ(الحيوانِ)** [فعنـدما يقال: زيد ماشٍ، فإنّ عنوان الماشي كليّ حمل على ذات الإنسان رغم أنّه ليس مقوِّمًا لها، وهذا ما يعبّر عنه بالعرض العام؛ لأنّه يحمل على الإنسـان وغـيره]، **و(المتحيّزِ) اللاحقِ لـ(الجسمِ).**

الخاصّةُ والعرضُ العامُّ

وعندما يتّضحُ هذا الاصطلاحُ [أي: اصطلاح الذاتيّ والعرضيّ] ندخلُ الآن في بحثِ باقي الكلّيّاتِ الخمسةِ، وقد بقيَ منها أقسامُ العرضيُّ، فإنّ العرضيَّ ينقسمُ إلى: الخاصّةِ والعرضِ العامّ؛ لأنّ العرضيَّ إمّا أن يختصَّ بموضوعِهِ الّذي حُمِلَ عليه ـ أي: لا يعرضُ لغيره ـ فهو (الخاصّةُ)، سواء أكانت مساويةً لموضوعِها كـ(الضاحكِ) بالنسبةِ إلى (الإنسانِ) [فنقول: كل إنسان ضاحك، وكل ضاحك إنسان]، أم كانت مختصّةً ببعضِ أفرادِهِ كـ(الشاعرِ) و(الخطيبِ) و(المجتهدِ)، العارضةِ على بعضِ أفرادِ (الإنسانِ) [فنقول: بعض الإنسان شاعر، وبعض الإنسان طبيب]، وسواءٌ أكانت خاصّةً للنوعِ الحقيقيّ كالأمثلةِ السابقةِ [كالشاعر والكاتب المختصّ بالإنسان فقط، والإنسان نوع حقيقيّ]، أم للجنسِ المتوسّطِ كـ(المتحيّزِ) خاصّةِ (الجسمِ) [والجسم هو ما يشغل حيّزًا من المكان له أبعادٌ ثلاثة: طولٌ وعمقٌ وعرضٌ]، و(الماشي) خاصّةِ (الحيوانِ)، أم لجنسِ الأجناسِ كـ(الموجودِ لا في موضوعٍ) خاصّةِ (الجوهرِ).

وإمّا أنْ يعرضَ لغيرِ موضوعِهِ أيضًا ـ أي: لا يختصُّ به ـ فهو (العرضُ العامُّ) كـ(الماشي) بالقياسِ إلى (الإنسانِ) [الذي لا يختصّ به، بل يعرض عليه وعلى الحيوانات الأخرى]، و(الطائرِ) بالقياسِ إلى (الغرابِ) [الذي لا يختصّ به، بل يعرض عليه وعلى غيره من الطيور]، و(المتحيّزِ) بالقياسِ إلى (الحيوانِ)، أو بالقياسِ إلى (الجسمِ الناميّ).

وعليه، يمكنُ تعريفُ الخاصّةِ والعرضِ العامّ بما يأتي:

الخاصّةُ: الكلّيُّ الخارجُ المحمولُ، الخاصُّ بموضوعِه [كالضاحك والشاعر اللذين هما خاصّة الإنسان].

العرضُ العامُّ: الكلّيُّ الخارجُ المحمولُ على موضوعهِ وغيرِهِ [كالماشي الذي يعرض الإنسان والفرس على حدّ سواء].

تنبيهاتٌ وتوضيحاتٌ

١. **قد يكونُ الشيءُ الواحدُ خاصّةً بالقياسِ إلى موضوعٍ، وعرضًا عامًّا بالقياسِ إلى آخر، كـ(الماشي) فإنّه خاصّةٌ** [بالقياس] **لـ(الحيوانِ)؛** [لأنّه لا يعرض النبات ولا الحجر]**، وعرضٌ عامٌّ** [بالقياس] **لـ(الإنسانِ)؛** [لأنّه لا يختصُّ المشي بالإنسان، بل يعرض عليه وعلى الفرس والأسد وغيرهما] **ومثلُه (الموجودُ لا في موضوعٍ)؛** [لأنّ المحمول (موجود لا في موضوع) بالنسبة إلى الجوهر يكون عرضًا خاصًّا؛ باعتبار أنّه لا يعرض غير الجوهر، فلا يعرض المكان والزمان مثلًا، وبالنسبة إلى الجسم يكون عرضًا عامًّا؛ باعتبار أنّ العقل والنفس أيضًا موجودان لا في موضوع، فهو يعرض على الجسم وغيره]**، و(المتحيّزُ)** [خاصّة الجسم؛ لاختصاص العروض به، وعرضٌ عامٌّ للجسم الناميّ؛ لأنّه كما يعرض عليه يعرض على الجسم الجامد كالدفتر والكتاب والحجر] **ونحوها ممّا يعرضُ الأجناسَ.**

٢. **وقد يكونُ الشيءُ الواحدُ عرضيًّا بالقياسِ إلى موضوعٍ، وذاتيًّا بالقياسِ إلى آخر، كـ(المُلْوَنّ)** [وهو ذو اللون، أي موصوف بصفة شيء ـ الذات ـ له لون البياض أو لون السواد] **فإنّه خاصّةُ (الجسمِ)** [لأنّ غير الجسم لا تعرضه الألوان] **مع أنّه جنسٌ لـ**[جميعِ الألوانِ، فيصحُّ أن تقولَ] **(الأبيضِ)** [لون] **و(الأسودِ)** [لون] **ونحوهما، ومثلُه (مفرّقُ البصرِ) فإنّه عرضيٌّ بالقياسِ إلى (الجسمِ) مع أنّه فصلٌ لـ(الأبيض)؛ لأنّ (الأبيضَ) مُلْوَنٌّ مفرّقُ البصرِ** [أي: أنّ الأبيض يخرج من البصر ويتفرّق على الجسم، كما أن مُلْوَنّ جنس الأسود وفصله قابض البصر].

٣. كلٌّ من الخاصّةِ والفصلِ قد يكونُ مفردًا وقد يكونُ مركّبًا، مثالُ المفردِ منهما [أي: من الخاصّة والفصل] (الضاحكُ) [فإنّه مثال للخاصّة المفرد] و(الناطقُ) [مثال الفصل المفرد]، ومثالُ المركّبِ من الخاصّةِ: قولُنا للإنسانِ: (منتصبُ القامةِ بادي [أي ظاهر] البشرةِ)، ومثالُ المركّبِ من الفصلِ: قولُنا للحيوانِ: (حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادةِ).

الصنفُ

٤. تقدّمَ أنَّ الفصلَ يقوِّمُ النوعَ ويميّزُهُ عن أنواعِ جنسِهِ [فالناطق مثلًا: يقوّم الإنسان؛ إذ لولاه لما وجد الإنسان]، أي: يُقسِّمُ ذلك الجنسَ [فالناطق مثلًا: يقسّم الحيوان إلى ناطق وغيره، وإلى صاهل وغيره؛ إذ لولاه لما تحقّق التقسيم، فببركة الفصل تقوّم النوع وتقسّم الجنس]، أو فقلْ: يُنوّعُ الجنسَ، أمّا الخاصّة، فإنّها لا تقوّمُ الكلّيّ الّذي تختصُّ به قطعًا [باعتبارها ليست من الكليّات الذاتيّة، بل إنّها من الكليّات العرضيّة]، إلّا أنّها [أي: الخاصّة] تميّزه عن غيره [فالكاتب التي هي خاصّة الإنسان يميّزه تميّز الكليّ عن غيره من الفرس مثلًا]، أي: إنّها تقسِّمُ ما فوق ذلك الكلّيّ، فهي كالفصلِ، [فالخاصّة من ناحية الوظيفيّة كالفصل، إلّا أنّ الفصل كليٌّ ذاتيٌّ، والخاصّة كليٌّ عرضيٌّ] من هذه الناحيةِ في كونها [أي كون الخاصّة] تقسّمُ الجنسَ [تقسّم الحيوان إلى كاتب وغير كاتب]، وتزيدُ [الخاصّة] عليه [أي على الفصل] بأنّها تُقسّمُ العرضُ العامُّ أيضًا، كـ(الموجودِ لا في موضوعٍ) [الذي هو كليّ وهو خاصّة الجوهر] الّذي يُقسّمُ (الموجودَ) إلى جوهرٍ [أي: موجود لا في موضوع] وغيرِ جوهرٍ [الذي هو موجود في موضوعٍ مستغنٍ عنه في وجوده، وهناك مثال آخر نقول: الضاحك _ الذي هو خاصّة الإنسان _ يقسّم

الماشي إلى ماشٍ ضاحك، وهو الإنسان، وماشٍ غير ضاحك، من قبيل الفرس والأسد... إلّا أنّه نقول للمنصف رحمه الله لا فرق بين الفصل والخاصّة؛ باعتبار أنّ الفصل أيضًا يقسّم العرض العامّ، فإن الناطق فصل الإنسان يقسّم الماشي الذي هو عرض عامّ،إلى ماشٍ ناطقٍ وهو الإنسان، وإلى ماشٍ غير ناطق وهو الصاهل مثلًا]

وتزيدُ [أي: الخاصّة] **عليه** [أي: على الفصل] **أيضًا بأنّها تقسّمُ كذلك النوعَ، وذلك عندما تختصُّ ببعضِ أفرادِ النوعِ كما تقدّمَ، كـ(الشاعرِ) المقسِّمِ لـ(الإنسانِ)، وهذا التقسيمُ** [أي تقسيم الخاصّة] **للنوعِ يسمّى في اصطلاحِ المنطقيّينَ تصنيفًا، وكلُّ قسمٍ من النوعِ يسمّى صنفًا.**

فالصنفُ: كلُّ كلّيٍّ أخصُّ من النوعِ ويشتركُ مع باقي أصنافِ النوعِ في تمامِ حقيقتِها، ويمتازُ عنها بأمرٍ عارضٍ خارجٍ عن الحقيقةِ.

والتصنيفُ [مأخوذ من الصنف، وهو للنوع الذي يقسّم إلى أصناف على حسب العرض] **كالتنويعِ** [مأخوذ من الصنف، وهو للجنس الذي يقسّم إلى أنواع على حسب الفصول]**، إلّا أنّ التنويعَ للجنسِ باعتبارِ الفصولِ الداخلةِ في حقيقةِ الأقسامِ، والتصنيفَ للنوعِ باعتبارِ الخواصِّ الخارجةِ عن حقيقةِ الأقسامِ كتصنيفِ (الإنسانِ) إلى (شرقيٍّ) و(غربيٍّ)، وإلى (عالمٍ) و (جاهلٍ)، وإلى (ذكرٍ) و(أُنثى)... وكتصنيفِ (الفرسِ) إلى (أصيلٍ) و(هجينٍ)... وتصنيفِ (النخلِ) إلى (زاهديٍّ) و (بربنٍ) و (عمرانيٍّ)... إلى ما شاءَ اللهُ تعالى من التقسيماتِ للأنواعِ باعتبارِ أُمورٍ عارضةٍ خارجةٍ عن حقيقتِها.**

الحملُ وأنواعُه

٥. وصفنا كلًّا من الكلّيّاتِ الخمسةِ (بالمحمولِ)، وأشرْنَا إلى أنّ الكلّيَّ المحمولَ ينقسمُ إلى الذاتيِّ والعرضيِّ، وهذا أمرٌ يحتاجُ إلى التوضيحِ والبيانِ؛ لأنّ

سائلًا قد يسألُ، فيقولُ: إنَّ النوعَ قد يحملُ على الجنسِ، كما يقالُ ـ مثلًا ـ: الحيوانُ إنسانٌ وفرسٌ وجملٌ إلى آخرِهِ، مع أنّ (الإنسانَ) بالقياسِ إلى (الحيوانِ) ليس ذاتيًّا له [باعتبار أنّ الحيوان أعمّ من الإنسان والفرس] لأنّه ليس تمامَ الحقيقةِ، ولا جزءَها [أي وليس الإنسان جزءًا للحيوان]، ولا عرضيًّا خارجًا عنه [أي ليس الإنسان عرضيًّا خارجًا عن الحيوان]، أفهناك واسطةٌ بين الذاتيِّ والعرضيِّ، أم ماذا؟

وقد يسألُ ثانيًا، فيقولُ: إنّ الحدَّ التامَّ يحملُ على النوعِ والجنسِ كما يقالُ: الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ [فيجاب عن سؤال ـ ما هو الإنسان؟ ـ بالحدّ التام، أي: بالجنس والفصل القريبين]، والحيوانُ جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادةِ، وعليه فالحدُّ التامُّ كلّيٌّ محمولٌ، وهو تمامُ حقيقةِ موضوعهِ [حمل الحيوان الناطق على الإنسان ما هو إلا ثبوت الشيء لنفسه؛ لأنّ الحيوان الناطق هو نفس الإنسان]، مع أنّه [أي الحد التامّ] ليس نوعًا له [أي للإنسان] ولا جنسًا ولا فصلًا [باعتبار أنّه مرّ سابقًا أنّ الكلي المحمول على موضوعه لا يخلو من أمرين: إمّا ذاتيٌّ، وإمّا عرضيّ، والذاتيّ: إمّا نوعٌ، إمّا جنسٌ، وإمّا فصلٌ،والحال أنّ الحدّ التامّ ـ كما في قولنا: الإنسان حيوان ناطق ـ ليس بأحدها]، فينبغي أن يُجعل للذاتيّ قسمًا رابعًا، بل لا تنبغي تسميتُه بالذاتيّ؛ لأنّه هو نفسُ الذاتِ والشيءُ لا يُنسبُ إلى نفسِه، ولا بالعرضيّ؛ لأنّه ليس بخارجٍ عن موضوعِه، فيجبُ أن تكونَ واسطةً بين الذاتيِّ والعرضيِّ.

وقد يسألُ ثالثًا، فيقولُ: إنّ المنطقيّين يقولون: إنّ (الضحكَ) خاصّةُ (الإنسانِ) و(المشيَ) عرضٌ عامٌّ له مثلًا، مع أنّ (الضحكَ) و (المشيَ) لا يُحملانِ على (الإنسانِ)، فلا يقالُ: الإنسانُ ضحكٌ [أو مشي، بل يقال: الإنسان ليس بضحكٍ وليس بمشيٍ ـ]، وقد ذكرتم أنّ الكلّيّاتِ كلَّها محمولاتٌ على موضوعاتِها، فما السرُّ في ذلك؟

ولكن هذا السائلَ إذا اتّضحَ له المقصودُ من (الحملِ) ينقطعُ لديه الكلامُ، فإنّ الحملَ له ثلاثةُ تقسيماتٍ، والمرادُ منه هنا [أي في مبحث الكلّيّات الخمسة] بعضُ أقسامِه في كلِّ من التقسيماتِ [فيكون المراد من الحمل في قولنا: (الكليّ يحمل على موضوعه) بعض أقسام الحمل وليس جميعه]، فنقولُ:

١. الحملُ: طبعيٌّ، ووضعيٌّ

اعلم أنَّ كلَّ محمولٍ فهو كلّيٌّ حقيقيٌّ [كقولنا: الإنسان حيوان، فقد حملنا الأعمّ مفهومًا وهو (الحيوان) على الأخصّ مفهومًا وهو (الإنسان)، فيكون الحمل حملًا طبعيًّا]؛ لأنّ الجزئيَّ الحقيقيَّ بما هو جزئيٌّ لا يُحملُ على غيرِه، وكلُّ كلّيٍّ أعمُّ بحسبِ المفهومِ، فهو محمولٌ بالطبعِ على ما هو أخصُّ منه مفهومًا، كحملِ (الحيوانِ) على (الإنسانِ) [فحمل في هذا الحمل الأعمّ مفهومًا وهو (الحيوان) على الأخصّ مفهومًا وهو (الإنسان)]، و [كذلك هنا حملنا الأعمّ مفهومًا وهو] (الإنسان) على [الأخصّ مفهومًا وهو] (محمّد)، بل وحملِ (الناطقِ) على (الإنسانِ)، ويُسمّى مثلُ هذا (حملًا طبعيًّا) أي: اقتضاهُ الطبعُ [الإنسانيّ] ولا يأباهُ [أي لا يخالفه]، وأمّا العكسُ ـ وهو حملُ الأخصِّ [وهو الإنسان] مفهومًا على الأعمِّ [الحيوان، كما في قولنا: الحيوان إنسان] ـ فليس هو حملًا طبعيًّا، بل بالوضعِ والجعلِ؛ لأنّه يأباهُ الطبعُ [الإنسانيّ] ولا يقبلُهُ، فلذلك يسمّى (حملًا وضعيًّا)، أو (جعليًّا).

ومرادُهم بالأعمِّ بحسبِ المفهومِ، غيرُ الأعمِّ بحسبِ المصداقِ الّذي تقدّمَ الكلامُ عليه في النسبِ؛ فإنّ الأعمَّ قد يرادُ منه الأعمُّ باعتبارِ وجودِهِ في أفرادِ الأخصّ وغيرِ أفرادِهِ، كـ(الحيوانِ) بالقياسِ إلى (الإنسانِ)، وهو المعدودُ في النسبِ، وقد يرادُ منه الأعمُّ باعتبارِ المفهومِ فقط، وإن كان مساويًا بحسبِ الوجودِ،

كـ(الناطقِ) بالقياسِ إلى (الإنسانِ)[فإنّ الناطق بحسب المفهوم أعمّ من الإنسان، باعتبار أن الناطق هو شيء ثبت له النطق الأعمّ من الإنسان وغيره، وبحسب المصداق فهما متساويان]، فإنَّ مفهومَه [أي مفهوم الناطق] أنّه شيءٌ ما، له النطقُ، من غيرِ التفاتٍ إلى كونِ ذلك الشيءِ إنسانًا، أو لم يكن، وإنّما يستفادُ كونُ (الناطقِ) إنسانًا دائمًا من خارجِ المفهومِ، فـ(الناطقُ) بحسبِ المفهومِ أعمُّ من (الإنسانِ) [لأنّ الناطق هو شيء ثبت له النطق الأعم من الإنسان وغيره]، وكذلك (الضاحكُ) [لأنّ مفهوم الضاحك هو شيء ثبت له الضحك، وهذه الخصوصيّة تعرف من خلال المصداق الخارجّ، لا من خلال المفهوم]، وإن كانا بحسبِ الوجودِ [والمصداق أمر واحد، فيكونان] مساويينِ له، وهكذا جميعُ المشتقّاتِ لا تدلُّ على خصوصيّةٍ ما تقالُ عليه، كـ(الصاهلِ) بالقياسِ إلى (الفرسِ)، و(الباغمِ) للغزالِ، و(الصادحِ) للبلبلِ، و(الماشي) للحيوانِ [لا تعرف كلّ هذه الخصوصيّات من خلال المفهوم. نعم، إلّا من خلال المصداق الخارجيّ].

وإذا اتّضحَ ذلك يظهرُ الجوابُ عن السؤالِ الأوّلِ [هو أنّه كيف تحملون النوع على الجنس مع أنّ النوع ليس أمرًا ذاتيًّا للجنس، فهل يوجد لدينا كليٌّ محمولٌ غير الذاتي والعرضي بالنسبة للموضوع؟]؛ لأنّ المقصودَ من المحمولِ في الكلّيّاتِ الخمسةِ المحمولِ بالطبعِ [أي حمل الأعمّ (الحيوان) مفهومًا على الأخصّ (الإنسان) مفهومًا]، لا مطلقًا.

٢. الحملُ: ذاتيٌّ أوّليٌّ، وشائعٌ صناعيٌّ

واعلم أنّ معنى الحملِ هو الاتّحادُ بين شيئينِ؛ لأنّ معناه أنّ هذا ذاك [عندما يقال: (الإنسان حيوان ناطق) فهذا معناه الحكم باتّحاد مفهوم الإنسانيّة بمفهوم الحيوانيّة

الناطقيّة، فيكون الحمل حملًا أوليًّا؛ حيث إنّ حقيقة الموضوع وماهيّته متّحدة مع حقيقة المحمول وماهيّته، وأنّ هذا ذاك من حيث المفهوم. نعم، هما مختلفان في أمر اعتباري وهو الإجمال والتفصيل، فالإنسان مجمل، والحيوان الناطق مفصّل، وبهذا الاعتبار يكون الإنسان شيئًا والحيوان الناطق شيئًا آخر]، **وهذا المعنى كما يتطلّبُ الاتّحادَ بين الشيئينِ يستدعي المغايرةَ بينهما؛ ليكونا حسبَ الفرضِ شيئين** [الإنسان شيء والحيوان الناطق شيء آخر، أمّا بحسب الواقع، فهما شيء واحد؛ لأنّ الإنسان والحيوان الناطق بحسب الواقع شيءٌ واحدٌ]، **ولولاها** [أي لولا المغايرة بينهما] **لم يكن إلّا شيءٌ واحدٌ** [أي حمل الشيء على نفسه]، **لا شيئان.**

وعليه، لا بدّ في الحملِ من الاتّحادِ من جهةٍ والتغايرِ من جهةٍ أُخرى؛ كيما يصحُّ الحملُ؛ ولذا لا يصحُّ الحملُ بين المتباينينِ؛ إذ لا اتّحادَ بينهما [فلا يصح حمل الحجريّة على الإنسان في قولنا: (الإنسان حجر)؛ إذ ليس بينهما من جهة المفهوم والمصداق اتّحاد]، **ولا يصحُّ حملُ الشيءِ على نفسِهِ** [أي لا يصحّ القول: إنّ الإنسان إنسان]**؛ إذ الشيءُ لا يغايرُ نفسَه.**

ثمَّ إنَّ هذا الاتّحادَ إمّا أن يكونَ في المفهومِ، فالمغايرةُ [بحسب الوجود والمصداق] **لا بدَّ أن تكونَ اعتباريّةً، ويُقصدُ بالحملِ حينئذٍ أنّ مفهومَ الموضوعِ هو بعينِه نفسُ مفهومِ المحمولِ وماهيّتِه بعد أن يُلحظا متغايرين بجهةٍ من الجهاتِ، مثل قولنا: (الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ)، فإنّ مفهومَ (الإنسانِ) ومفهومَ (حيوان ناطق) واحدٌ، إلّا أنّ التغايرَ بينهما بالإجمالِ والتفصيلِ** [فمفهوم الإنسان مجملٌ ومفهوم حيوان ناطق مفصّل]، **وهذا النوعُ من الحملِ يسمّى حملًا ذاتيًّا** [باعتبار أنّ مفهوم المحمول فيه هو ذات مفهوم الموضوع] **أوّليًّا** [باعتبار أنّه حملٌ بدهيٌّ، أو باعتبار أنّ الذات سابقة على غيرها].

وإمّا أن يكونَ الاتّحادُ في الوجودِ والمصداقِ، والمغايرةُ بحسبِ المفهومِ، ويرجعُ الحملُ حينئذٍ إلى كونِ الموضوعِ من أفرادِ مفهومِ المحمولِ ومصاديقه مثلُ قولِنا: (الإنسانُ حيوانٌ)، فإنّ مفهومَ (إنسانٍ) غيرَ مفهومِ (حيوانٍ)، ولكن كلُّ ما صدقَ عليه (الإنسانُ) صدقَ عليه (الحيوانُ)، وهذا النوعُ من الحملِ يسمّى (الحملَ الشائعَ الصناعيَّ)، أو (الحملَ المتعارفَ)؛ لأنّه هو الشائعُ في الاستعمالِ المتعارفِ في صناعةِ العلومِ.

وإذا اتّضحَ هذا البيانُ يظهرُ الجوابُ عن السؤالِ الثاني أيضًا [كيف تقولون إنّ الحدّ التامّ الذي يكون بالجنس والفصل القريبين، كقولنا: الإنسان حيوان ناطق، يحمل على النوع وعلى الجنس، مع أنّه ليس نوعًا ولا جنسًا ولا فصلًا]؛ لأنّ المقصودَ من المحمولِ في بابِ الكلّيّاتِ [الخمسة] هو المحمولُ بالحملِ الشائعِ الصناعيّ، وحملُ الحدِّ التامِّ من الحملِ الذاتيِّ الأوّليّ.

٣. الحملُ: مواطاةٌ، واشتقاقٌ

إذا قلنا: الإنسانُ ضاحكٌ [فذات الموضوع (ضاحك) نفس المحمول (الإنسان)، فلا يحتاج المحمول لواسطة لحمله على الموضوع؛ لأنّ الضاحك هو الإنسان والإنسان هو الضاحك]، فمثلُ هذا الحملِ يُسمّى (حملَ مواطاةٍ)، أو (حملَ هو هو) ومعناه: أنَّ ذاتَ الموضوعِ نفسُ المحمولِ [وقد يعبّر عنه بالهوهويّة يعني هذا ذاك]، وإذا شئتَ فقل: معناه: هذا ذاك، والمواطاةُ معناها [اللغويّ] الاتّفاقُ [يعني يمكنك أن تضع مكان كلّ واحد منهما كلمة (هو) وترفع الموضوع والمحمول، فيكون من حمل (هو هو)]، وجميعُ الكلّيّاتِ الخمسةِ يُحملُ بعضُها على بعضٍ [مثل حمل النوع على الجنس، والفصل على النوع] وعلى أفرادِها بهذا الحملِ [كخالد على النوع والفصل].

وعندهم [أي: عند المناطقـة] **نوعٌ آخرُ من الحمل يُسمّى (حملَ اشتقاقٍ)، أو حملَ (ذو هو)** [حذفت هنـا كلمـة (هـو) مـن حمـل (ذو هـو) _ أي هـو ذو هـو _ اختصـارًا] **كحملِ (الضحكِ) على (الإنسانِ)؛ فإنّه لا يصحُّ أن تقولَ: الإنسانُ ضحكٌ** [لأنّه ليس حكمًا على الإنسان،]، **بل ضاحكٌ، أو** [يضاف إلى المحمـول مـا يعبّر عن ذاتٍ كأن يقال: الإنسان] **ذو ضحكٍ** [أو الحيوان ذو مشي]، **وسُمّي (حملَ اشتقاقٍ) و (ذو هو)؛ لأنّ هذا المحمولَ بدون أن يُشتقَّ منه اسم كـ(الضاحكِ)، أو يضافَ إليه (ذو) لا يصحُّ حملُهُ على موضوعِهِ، فيقالُ للمشتقِّ كـ(الضاحكِ): محمولٌ** [على الموضـوع] **بالمواطاةِ، وللمشتقِّ منه كـ(الضحك): محمولٌ** [على الموضوع] **بالاشتقاقِ.**

والمقصود بيانه: أنّ المحمولَ بالاشتقاقِ كـ(الضحكِ) و (المشيِ) و (الحسِّ) لا يدخلُ في أقسامِ الكلّيّاتِ الخمسةِ، فلا يصحُّ أن يقالَ: (الضحكُ) خاصّةٌ لـ(الإنسانِ) [لأنّ الإنسـان لـيس ضـحكًا فقـط]، **ولا (اللونُ) خاصّةٌ لـ(الجسمِ)، ولا (الحسُّ) فصلٌ لـ(الحيوانِ)، بل (الضاحكُ) و(المُلْوَنُّ) هو الخاصّةُ، و(الحسّاسُ) هو الفصلُ... وهكذا، وإذا وقعَ في كلماتِ القومِ شيءٌ من هذا القبيلِ** [أي الضحك خاصّة للإنسان]، **فمن التساهلِ في التعبيرِ الّذي قد يُشوّشُ أفكارَ المبتدئين؛ إذ ترى بعضَهم يعبّر بـ(الضحكِ) ويريدُ منه (الضاحكَ). وبهذا يظهرُ الجوابُ عن السؤالِ الثالثِ** [وهو أنّه كيف يمكن أن نذهب بصحّة القول إلى أنّ الخاصّة والعرضيّ العـامّ من الكلّيّات الخمسة التي هي محمولات، أي تحمل على موضوعاتها، وبعـدم صـحّة القول بأنّ الإنسان ضحكٌ أو الحيوان مشيٌ، مـع أنّهـما أمـران عرضـيان محمـولان؟ فيكون الجواب واضحًا؛ باعتبار أنّ الحمل في الكلّيّات حمل مواطاة].

نعم (اللونُ) بالقياسِ إلى (البياضِ) كلّيٌّ وهو جنسٌ له؛ لأنّك تحملُه عليه حملَ مواطاةٍ، فتقول: البياضُ لونٌ، أمّا (اللونُ) و(البياضُ) بالقياسِ إلى (الجسمِ)، فليسا من الكلّيّاتِ المحمولةِ عليه [فلا يمكن أن نقول: الجسم لون، أو الجسم بياض].

العروضُ معناهُ الحملُ

٦. ثمّ لا يشتبهُ عليك الأمرُ، فتقولُ: إنّكم قلتم: (الكلّيُّ الخارجُ [مثل الضحك] إن عُرِضَ على موضوعِهِ فقط فهو الخاصّةُ، وإلّا فالعرضُ العامُّ) و(الضحكُ) لا شكّ يعرضُ على (الإنسانِ) ومختصٌّ به، فإذًا يجبُ أن يكونَ خاصّةً [وبعبارة كيف تقولون بعدم صحة القول بأنّ الضحك خاصّة للإنسان، والحال أنّه يصح حمله على الإنسان؛ باعتبار أن الضحك عرض جوهره الإنسان؟].

فإنّا نرفعُ هذا الاشتباهَ ببيانِ العروضِ المقصودِ به في البابِ [أي: باب الخاصّة والعرض العامّ]، فإنّ المرادَ منه هو الحملُ حملًا عرضيًّا لا ذاتيًّا، وعليه فـ(الضحكُ) لا يعرضُ على (الإنسانِ) بهذا المعنى، وإذا قيل: يعرضُ على (الإنسانِ) فبمعنى آخر للعروضِ، وهو الوجودُ فيه [فمن هنا لا بدّ من الفرق بين القول بإنّ الضحك يعرض على الإنسان، فيكو ن عرضيًّا، وبين القول بأنّ الضحك لا يعرض على الإنسان، فيكون العروض بمعنى الحمل، أي لا يحمل عليه حمل مواطاة].

وعندهم تعبيرٌ آخرُ يُسبّبُ الاشتباه، وهو قولُهم: (الكلّيُّ الخارجُ عرضٌ خاصٌّ وعرضٌ عامٌّ)، فيطلقونَ العرضَ على الكلّيّ الخارجِ، ثمّ يقولونَ لمثلِ (الضحكِ)؛ إنّه عرضٌ، والمقصودُ بالعرضِ في التعبيرِ الأوّلِ هو (العرضيُّ) مقابلُ (الذاتيّ) والمقصودُ بالعرضِ في الثاني هو (الموجودُ في الموضوعِ) مقابلُ (الجوهرِ) الموجودِ لا في موضوعٍ.

ومثلُ اللونِ [الـذي يوجـد في الأجسـام] **يسمّى عرضًا بـالمعنى الثـاني** [أي: العرض المقابل للجوهر]**؛ لأنّـه موجـودٌ في موضـوعٍ** [وموضـوعه الجسـم]**، ولكـن لا يصحُّ أن يسمّى عرضًـا بـالمعنى الأوّل** [أي: العـرض المقابـل للـذاتي] **أبدًا؛ لأنّـه** [أي اللون] **بالقياسِ إلى (الجسمِ) لا يحملُ عليه حملَ مواطاةٍ** [فلا تقـول: الجسـم لـون، وبما أنّه لا يحمل عليه حمل مواطاة، فحينئذ لا يكون اللون عرضًا بمعنى الحمـل؛ لأنّ الحمل في الكليّات الخمسة حمل مواطاة]، و[نقـول: نعـم] **بالقياسِ إلى ما تحتِهِ من الأنواعِ كـ(السوادِ) و(البياضِ) هو جنسٌ لها كما تقدّمَ، فهو** [أي: اللـون] **حينئذٍ ذاتيٌّ** [لأنّ اللون إذا نسب إلى ما تحته من أنواع يكون جنسًا، والجنس أمرٌ ذاتيٌّ] **لا عرضيٌّ.**

تقسيماتُ العرضيّ [أي العرض في مقابل الذاتي لا الجوهر]

العرضيُّ [أعمّ من أن يكون عرضيًّا خاصًّا أو عامًّا ينقسم إلى قسمين]**: لازمٌ، ومفارقٌ.**

١. الـلازمُ: مـا يمتنـعُ انفكاكُـهُ عقـلًا عـن موضـوعِهِ، كوصـفِ (الفـردِ) [لازم] **لـ(الثلاثةِ)** [بحيث كلّما وجدت الثلاثـة وجـدت الفرديّـة معهـا]**، و(الزوجِ)** [لازم] **لـ(الأربعةِ)، و(الحارّةِ)** [لازم] **لـ(النارِ)...**

٢. المفـارقُ: مـا لا يمتنـعُ انفكاكُـهُ عقـلًا عـن موضـوعِهِ، كأوصـافِ (الإنسـانِ) المشتقّةِ من أفعالِهِ وأحوالِهِ، مثلُ: قائمٍ وقاعدٍ ونـائمٍ وصـحيحٍ وسـقيمٍ ومـا إلى ذلـك [فإنّها أوصاف يجوز العقل انفكاكها عن الإنسان؛ لأنّها أمـور غـير ذاتيّـة لـه] **وإن كان** [في الواقع] **لا ينفكُّ** [حال الإنسان من أحد هذه الأوصاف، فهو إمّـا نـائم أو قاعد أو جالس] **أبدًا، فإنّك ترى أنّ وصفَ (العينِ) بـ(الزرقاء) لا ينفكُّ عـن وجـودِ (العينِ)، ولكنّه مع ذلك يُعدُّ عرضيًّا مفارقًا؛ لأنّـه لـو أَمْكَنَتْ حيلةٌ لإزالةِ الزُّرقةِ لما امتنعَ ذلك، وتبقى العينُ عينًا، وهذا لا يشبهُ اللازمَ، فلو قُدّرتْ حيلةٌ لسلخِ وصفِ**

(الفردِ) عن (الثلاثةِ)، لما أمكنَ أن تبقى (الثلاثةُ) ثلاثةً، و[كذا] لو قدّرَ سلخُ وصفِ (الحرارةِ) عن (النارِ) لبطلَ وجودُ (النارِ)، وهذا معنى امتناعِ الانفكاكِ عقلًا.

اللازمُ: بيّنٌ وغيرُ بيّنٍ.

البيّنُ: بيّنٌ بالمعنى الأخصّ، وبيّنٌ بالمعنى الأعمّ.

١. **البيّنُ بالمعنى الأخصّ:** ما يلزمُ من تصوّرِ ملزومِه تصوّرُه [أي اللازم]، بلا حاجةٍ إلى توسّطِ شيءٍ آخرَ [مثل (النار حارة)، فالنار هي الملزوم والحرارة هي اللازم، وتصوّر الحرارة وحده كاف في الإذعان والتصديق بأنّ الحرارة أمرٌ لازمٌ للنار لا يحتاج لأكثر من تصوُّر معنى النار].

٢. **البيّنُ بالمعنى الأعمّ:** ما يلزمُ من تصوّرِه وتصوّرِ الملزومِ وتصوّرِ النسبةِ بينهما، الجزمُ بالملازمةِ، مثلُ (الاثنانِ) نصفُ (الأربعةِ)، أو ربعُ (الثمانيةِ)، فإنّك إذا تصوّرتَ (الاثنينَ) [وحده] قد تغفلُ عن أنّها نصفُ (الأربعةِ)، أو ربعُ (الثمانيةِ) [وهذا غير كاف في التصديق]، ولكن إذا تصوّرتَ أيضًا (الثمانيةَ) مثلًا، وتصوّرتَ النسبةَ بينهما، تجزمُ أنّها ربعُها، وكذا إذا تصوّرتَ (الأربعةَ) والنسبةَ بينهما [أي النسبة بين الأربعة والاثنين وهي أنّ الاثنين نصف الأربعة]، تجزمُ أنّها نصفُها... وهكذا في نسبةِ الأعدادِ بعضِها إلى بعضٍ.

ومن هذا البابِ لزومُ وجوبِ المقدّمةِ لوجوبِ ذي المقدّمةِ [فالوضوء مقدمة والصلاة تسمّى بذي المقدمة عند الأُصوليين]، فإنّك إذا تصوّرتَ وجوبَ (الصلاةِ)، وتصوّرتَ (الوضوءَ)، وتصوّرتَ النسبةَ [والعلاقة] بينه [أي بين الوضوء] وبين (الصلاةِ) ـ وهي توقّفُ (الصلاةِ) الواجبةِ عليه ـ حكمتَ بالملازمةِ بين وجوبِ (الصلاةِ) ووجوبِه [لأنّه توجد لدينا قاعدة أُصوليّة تقول: ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، ونعلم أنّ الصلاة واجبة، وأنّه لا تتمّ إلّا بالوضوء،

فلذا هو واجبٌ، فلا تكون هذه الملازمة والعلقة بين الوجوبين مثل الملازمة بين النار والحرارة، بحيث إذا وجد أحدهما في الذهن وجد الآخر، فلا بدّ من تصور النسبة في هذه الملازمة بين وجوب الصلاة ووجوب الوضوء؛ حتى نحكم بوجوب الوضوء لوجوب الصلاة، وهذا الانتقال الذهني لا يحدث بسهولة كما كان يحصل ـ مثلًا ـ في أنّ رؤية الدخان من وراء الجدار دليل على وجود النار].

وإنّما كان هذا القسمُ من البيّنِ أعمّ؛ لأنّه لا يُفرّقُ فيه بين أن يكونَ تصوّرُ الملزومِ كافيًا في تصوّرِ اللازمِ وانتقالِ الذهنِ إليه، وبين ألّا يكونَ كافيًا، بل لا بدّ من تصوّرِ اللازمِ وتصوّرِ النسبةِ للحكمِ بالملازمةِ، وإنّما يكونُ تصوّرُ الملزومِ كافيًا في تصوّرِ اللازمِ عندما يألَفُ الذهنُ الملازمةَ بين الشيئينِ على وجهٍ يتداعى عنده المتلازمان، فإذا وُجدَ أحدُهما في الذهنِ وُجدَ الآخرُ تبعًا له، فتكونُ الملازمةُ حينئذٍ ذهنيّةً.

٣. **غيرُ البيّنِ:** وهو ما يقابلُ البيّنَ مطلقًا [أي أعمّ من البيّن بالمعنى الأخصّ والبيّن بالمعنى الأعم]، بأن يكونَ التصديقُ والجزمُ بالملازمةِ لا يكفي فيه تصوّرُ الطرفينِ والنسبةِ بينهما، بل يحتاجُ إثباتُ الملازمةِ إلى إقامةِ الدليلِ عليها [أي لزومه يحتاج إلى أعمال الفكر؛ لأنّه نظريّ وليس بدهيّ]، مثل: الحكمِ بأنّ المثلّثَ زواياه تساوي قائمتينِ، فإنّ الجزمَ بهذه الملازمةِ يتوقّفُ على البرهانِ الهندسيّ [للتدليل عليه]، ولا يكفي تصوّرُ زوايا المثلّثِ وتصوّرُ القائمتينِ وتصوّرُ النسبةِ للحكمِ بالتساوي [بين المثلّث وزواياه التي تساوي القائمتين؛ لأنّه يحتاج إلى إقامة الحجّة والدليل، كما في قولنا: (العالم حادث) فلا يكفي فيه تصوّر العالم وتصور الحدوث والنسبة بينهما؛ لأنّه لا يلزم ذلك الجزم بلزوم الحدوث للعالم، وإنّما نحتاج إلى إقامة الدليل عليه كالمقدّمات وتصورات أُخرى، كتصوّر التغيّر، وقياس الحدوث على التغيّر، ونحو ذلك].

والخلاصةُ: معنى البيّنِ مطلقًا [أي أعمّ من البيّن بالمعنى الأخصّ والبيّن بالمعنى الأعم] **ما كان لزومُه بدهيًّا** [أي لا يحتاج إلى إقامة الحجّة والدليل]، **وغيرُ البيّنِ ما كان لزومُه نظريًّا** [أي يحتاج إلى إقامة الحجّة والدليل].

المفارقُ: دائمٌ، وسريعُ الزوالِ، وبطيئُه.

الدائمُ: كوصفِ (الشمسِ) بالمتحرّكةِ، ووصفِ (العينِ) بالزرقاءِ.

سريعُ الزوالِ: كحُمرةِ الخجلِ وصُفرةِ الخوفِ.

بطيءُ الزوالِ: كالشبابِ للإنسانِ.

الكلّيُّ المنطقيُّ، والطبيعيُّ، والعقليُّ

إذا قيل: (الإنسانُ كلّيٌّ) ـ مثلًا ـ فهنا ثلاثةُ أشياءَ: ذاتُ الإنسانِ بما هو إنسانٌ [مع قطع النظر عن كونه محمولًا على شيء أو لا]، **ومفهومُ الكلّيِّ بما هو كلّيٌّ** [الذي يقبل الصدق على كثيرين] **مع عدمِ الالتفاتِ إلى كونِه إنسانًا، أو غيرَ إنسانٍ** [وهذا ما يطلق بالكليّ المنطقيّ]، **والإنسانُ بوصفِ كونِه كلّيًّا** [أي يلحظه بما هو مجموع من الوصف والموصوف]، **أو فقل: الأشياء الثلاثة هي: ذاتُ الموصوفِ مجرّدًا، ومفهومُ الوصفِ مجرّدًا، والمجموعُ من الموصوفِ والوصفِ.**

١. **فإن لاحظَ العقلُ ـ والعقلُ قادرٌ على هذه التصرّفاتِ** [أي أنّ العقل قادر على أن يلحظ الإنسان بما هو إنسان، والكليّ بما هو كلي مع قطع النظر عن كونه محمولًا على الشيء] **ـ نفسَ ذاتِ الموصوفِ بالكلّيّ مع قطعِ النظرِ عن الوصفِ، بأن يعتبرَ (الإنسان) ـ مثلًا ـ بما هو (إنسانٌ) من غيرِ التفاتٍ إلى أنّه كلّيٌّ، أو غيرُ كلّيٍّ، وذلك عندما يحكمُ عليه بأنّه (حيوانٌ ناطقٌ)، فإنّه ـ أي: ذاتَ الموصوفِ بما هو عند هذه الملاحظةِ ـ يسمّى (الكلّيَّ الطبيعيَّ)، ويُقصد به طبيعةُ الشيءِ بما هي**

[كالإنسان بما هو حيوان ناطق؛ حيث إنّ العقل يلحظ الماهية بما هي هي مع قطع النظر عن انطباقها وعدم انطباقها على كثيرين].

والكلّيُّ الطبيعيُّ موجودٌ في الخارجِ بوجودِ أفرادِهِ [كمفهوم الإنسان ومفهوم الشجر ومفهوم الشجر ومفهوم الكوكب وهكذا، ومن الواضح أنّ هذه المفاهيم مصاديق لمفهوم الكليّ].

٢. وإن لاحَظَ العقلُ مفهومَ الوصفِ بالكلّيّ وحدَه، وهو أن يلاحظَ مفهومَ (ما لا يمتنعُ فرضُ صدقِهِ على كثيرين) مجرّدًا عن كلِّ مادّةٍ [فالعقل يلحظ الماهية بما هي صالحة للانطباق على كثيرين]، مثلُ: إنسانٍ وحيوانٍ وحجرٍ وغيرها [فمفهوم الإنسان لا يمتنع فرض صدقه على محمد وباقر وخالد...]، فإنّه ـ أي: مفهومَ الكلّيِّ بما هو عند هذه الملاحظةِ ـ يسمّى (الكلّيَّ المنطقيَّ).

والكلّيُّ المنطقيُّ لا وجودَ له إلّا في العقلِ؛ لأنّه ممّا ينتزعُه ويفرضُه العقلُ، فهو من المعاني الذهنيّةِ الخالصةِ الّتي لا موطنَ لها خارجَ الذهنِ [فعلم المنطق يبحث عن المفاهيم الكليّة التي لا وجود لها إلا في العقل، وتطلق عليها المعقولات الثانية المنطقيّة التي يكون اتّصافها وعروضها العقل، ولا يبحث عن المتحقّق في الخارج].

٣. وإنْ لاحظَ العقلُ المجموعَ من الوصفِ والموصوفِ، بألّا يلاحظَ ذاتَ الموصوفِ وحدَه مجرّدًا، بل بما هو موصوفٌ بوصفِ الكلّيّةِ، كما يلاحظَ (الإنسانَ) بما هو كلّيٌّ لا يمتنعُ صدقُه على كثيرٍ [أي يقبل الصدق على أفراد عديدة]، فإنّه ـ أي: الموصوفَ بما هو موصوفٌ بالكلّيِّ ـ يسمّى (الكلّيّ العقليّ) [وبعبارة أخرى أنّه إذا حملت الكليّ المنطقيّ على الكليّ الطبيعيّ، كقولنا: (الإنسان كليٌّ) فإنّ الموضوع ــ وهو الإنسان الموصوف ــ كليٌّ طبيعيٌّ، والمحمول ــ الوصف ــ كليٌّ منطقيّ،

فيلاحظ العقل مجموع من الوصف والموصوف، وهذا يسمّى كليًّا عقليًّا]؛ لأنّه لا وجودَ له إلّا في العقلِ؛ لاتّصافِهِ بوصفٍ عقليٍّ؛ فإنَّ كلَّ موجودٍ في الخارجِ لا بدَّ أنْ يكون جزئيًّا حقيقيًّا.

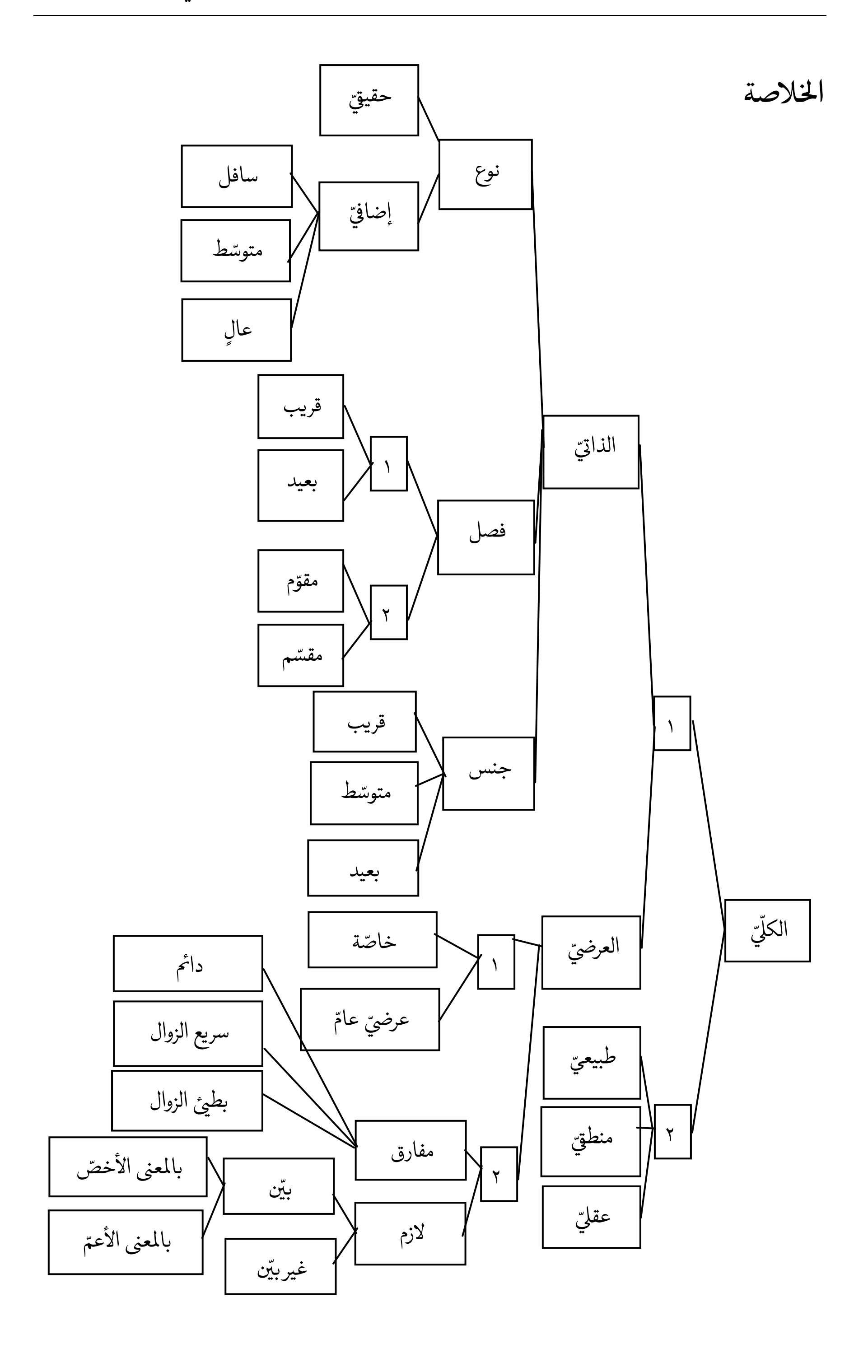
ونشبّهُ هذه الاعتباراتِ الثلاثةَ لأجلِ توضيحِها بما إذا قيل: (السطحُ فوقٌ)، فإذا لاحظتَ (ذاتَ السطحِ) بما يشتملُ عليه من آجرٍّ وخشبٍ ونحوهما، وقصرتَ النظرَ على ذلك، غيرَ ملتفتٍ إلى أنّه فوقٌ، أو تحتٌ، فهو شبيهٌ بالكلّيِّ الطبيعيِّ، وإذا لاحظتَ مفهومَ (الفوقِ) وحدَه مجرّدًا عن شيءٍ هو فوقٌ، فهو شبيهٌ بالكلّيِّ المنطقيِّ. وإذا لاحظتَ (ذاتَ السطحِ) بوصفِ أنّه فوقٌ، فهو شبيهٌ بالكلّيِّ العقليِّ.

واعلم أنّ جميعَ الكلّيّاتِ الخمسةِ وأقسامَها ـ بل الجزئيَّ أيضًا ـ تصحُّ فيها هذه الاعتباراتُ الثلاثةُ [أي كل واحد من تلك الكليّات الخمسة يصدق عليها تلك الاعتبارات الثلاثة، بحيث يمكن أن تكون منطقيّة وطبيعيّة وعقليّة]، فيقالُ على قياسِ ما تقدّمَ: نوعٌ طبيعيٌّ ومنطقيٌّ وعقليٌّ، وجنسٌ طبيعيٌّ ومنطقيٌّ وعقليٌّ إلى آخرِها.

فالنوعُ الطبيعيُّ، مثلُ (إنسانٍ) بما هو إنسانٌ [فحينما يلحظ العقل الإنسان بما هو وبغض النظر عن محموله، فإنّه يجد أنّه طبيعة من الطبائع يمكن تفسيرها بالحيوان الناطق، وهو ما يصدق على أفراد متعدّدة في الخارج؛ ولذلك فهو نوع؛ لأنّه يصدق على أفراده متعدّدة، وطبيعيّ؛ لأنّه واحد من الطبائع، أو لأنّه موجود في الطبيعة، أي الخارج، وذلك بوجود أفراده]، والنوعُ المنطقيُّ: هو مفهومُ (تمامِ الحقيقةِ المشتركةِ بين الجزئيّاتِ المتكثّرةِ بالعددِ في جوابِ ما هو) [العقل حينما يلحظ مفهوم الإنسان مستقلًّا عن موضوعه وعن كلّ ماهيّة يمكن أن يحمل عليها، فإنّه يجد أن النوع هو المفهوم الكليّ المقول على الحقيقة المشتركة بين أفرادها]، والنوعُ العقليُّ: هو مفهومُ (الإنسانِ) بما هو تمامُ الحقيقةِ المشتركةِ بين

الجزئيّاتِ المتكثّرةِ بالعددِ [فالعقل يلحظ مفهوم الإنسان بما هو جامع لكلا الوصفين، وبهذا اللحاظ يكون نوعًا عقليًّا؛ وذلك لأنّ وعاء وجوده حينئذ هو العقل؛ إذ لا وجود للإنسان بوصفه نوعًا في الخارج]... **وهكذا يقالُ في باقي الكلّيّاتِ** [فمثلًا إذا لاحظنا لفظ الحيوان بما هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثّرة بالعدد فقط، فهو جنس منطقيّ. وإذا لاحظناه بما هو جسم حسّاس نامٍ متحرّك بالإرادة، فهو جنسٌ طبيعيٌّ. وإذا لاحظنا بما هو جامع لكلا الوصفين، فهو جنسٌ عقليٌّ] **وفي الجزئيِّ أيضًا** [فإنّه يمكن تقسيمه إلى جزء طبيعي وجزء منطقي وجزء عقلي، فحينما يقال ـ مثلًا ـ (خالد جزئيّ)، فإنّ ملاحظة خالد بما هو ـ وبقطع النظر عن محموله ـ يكون جزءًا طبيعيًّا؛ وذلك لوجوده في الخارج، ولأنّه مصداق لمفهوم الجزء، وحينما يلاحظ الجزئيّ بما هو (خالد) ـ أي بقطع النظر عن الماهيَّات التي يحمل عليها ـ فإنّه بهذا اللحاظ مفهوم مفاده ما يمتنع صدقه على كثيرين، وهذا المفهوم هو المسمّى بالجزئيّ المنطقيّ].

الخلاصة



الكلّيّ
١
٢
الذاتيّ
العرضيّ
طبيعيّ
منطقيّ
عقليّ
نوع
فصل
جنس
حقيقيّ
إضافيّ
سافل
متوسّط
عالٍ
١
٢
قريب
بعيد
مقوّم
مقسّم
قريب
متوسّط
بعيد
١
٢
خاصّة
عرضيّ عامّ
مفارق
لازم
دائم
سريع الزوال
بطيئ الزوال
بيّن
غير بيّن
بالمعنى الأخصّ
بالمعنى الأعمّ

تمريناتٌ

١. إذا قيل: التمرُ لذيذُ الطعمِ مغذٍّ من السكريّاتِ ومن أقسامِ مأكولِ الإنسانِ، بل مطلق المأكولِ وهو جسمٌ جامدٌ، فيدخلُ في مطلقِ الجسمِ، بل الجوهر، فالمطلوبُ أن ترتّبَ سلسلةَ الأجناسِ في هذه الكلّيّاتِ متصاعدًا وسلسلةَ الأنواعِ متنازلًا بعد التمييزِ بين الذاتيّ والعرضيّ، واذكر بعد ذلك أقسامَ الأنواعِ الإضافيّةِ من هذه الكلّيّاتِ وأقسامَ العرضيّاتِ منها.

٢. وإذا قيل: الخمرُ جسمٌ مائعٌ مسكرٌ محرّمٌ شرعًا سالبٌ للعقلِ مضرٌّ بالصحّةِ مهدِّمٌ للقوى، فالمطلوبُ أن تميّزَ الذاتيّ من العرضيّ في هذه الكلّيّات واستخراج سلسلة الكلّيّات متصاعدةً، أو متنازلةً.

٣. وإذا قيل: الحديدُ جسمٌ صلبٌ من المعادنِ الّتي تتمدّدُ بالطَّرْق، والّتي تُصنعُ منها الآلاتُ وتصدأ بالماء، فالمطلوبُ تأليفُ سلسلةِ الكلّيّاتِ متصاعدةً، أو متنازلةً مع حذفِ ما ليس من السلسلةِ.

٤. إذا قسّمنا الاسمَ إلى مرفوعٍ ومنصوبٍ ومجرورٍ، فهذا من بابِ تقسيمِ الجنسِ إلى أنواعِهِ، أو تقسيمِ النوعِ إلى أصنافِهِ؟ اذكر ذلك مع بيانِ السببِ.

البابُ الثالثُ

المعرِّفُ (وتلحقُ به القسمةُ)

المقدّمةُ

في مطلبِ ما وأيّ وهلْ ولِمَ

إذا اعترضتْكَ [وواجهتك] لفظةٌ من أيّةِ لغةٍ كانتْ، فهنا خمسُ مراحلَ متواليةٍ لا بدّ لك من اجتيازِها؛ لتحصيلِ المعرفةِ [المطلوبة]، في بعضِها يُطلبُ العلمُ التصوّريُّ، وفي بعضِها الآخرِ العلمُ التصديقيُّ.

المرحلةُ الأُولى: تَطلبُ فيها تصوّرَ معنى اللفظِ تصوّرًا إجماليًّا [لأنّ السائل حينما يسأل ما غضنفر أو سميدع؟ في الواقع يسأل عن المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ، فيجاب عن الأول أسدٌ وعن الثاني سيّد، فالمجيب لا يريد أن يعلّم السائل معنًى جديدًا، وإنّما يريد شرحه وتوضيحه لمعنى لفظ الأسد أو لفظ السيّد، ليس إلّا، وكأنّما المجيب أبدل لفظ الغضنفر بلفظ الأسد]، فتسأل عنه سؤالًا لغويًّا صرفًا إذا لم تكن تدري لأيّ معنًى من المعاني قد وُضعَ، والجوابُ يقعُ بلفظٍ آخرَ يدلُّ على ذلك المعنى، كما إذا سألتَ عن معنى لفظِ (غضنفر) فيجابُ: (أسد)، وعن معنى (سَمَيْدَع) فيجابُ: سيّد... وهكذا، ويسمّى مثلُ هذا الجوابُ (التعريفَ اللفظيَّ) [أو شرح الاسم؛ لأنّه عبارةٌ عن شرح اللفظ بلفظٍ آخر معلومٍ لدي المجيب أنّه

موضوع للفظ المجهول لدي السائل]، **وقواميسُ اللغاتِ هي المتعهّدةُ بالتعاريفِ اللفظيّةِ** [كما لو واجه الإنسان لفظ الفدوكس هو جاهل بمعناه، فيجاب هو الأسد، وهكذا في كلّ لفظ لا يعرف معناه، وهذه التعاريف تتعهدها قواميس اللغات، فتأتي بابدال لفظ بلفظ أوضح منه لدى السائل].

وإذا تصوّرتَ معنى اللفظِ إجمالًا [أي إذا علمت معنى لفظة الفدوكس بأنّه الأسد، لكنك لا تعرف هل هذا المعنى موضوع للأسد؟ فيجاب الأسد فدوكس، فيعرَّف الأسد بالفدوكس، ولأجل أن تعرف معنى وحقيقة الأسد، فيسأل ما هو الأسد؟ ومثل هذا السؤال يقع بما الشارحة، فيجاب هو الحيوان المفترس، والتعريف بالسؤال بـ(ما) الشارحة هو شرح وتفصيل لمعنى الشيء المسؤول عنه]، **فزَعتْ نفسُكَ إلى:**

المرحلةِ الثانيةِ؛ إذ تَطلُبُ تصوّرَ ماهيّةِ المعنى، أي: تَطلُبُ تفصيلَ ما دلَّ عليه الاسمُ إجمالًا [أي أنّه يعلم إجمالًا بأن لفظ الفدوكس أسد]؛ **لتمييزِهِ عن غيرِهِ في الذهنِ تمييزًا تامًّا** [أي تمييز حقيقة الأسد عما عداه من الحقائق]، **فتسألُ عنه بكلمةِ (ما)** [الشارحة] **فتقولُ:... ما هو** [الأسد]؟

وهذه (ما) تُسمّى (الشارحةَ)؛ لأنّها يُسألُ بها عن شرحِ معنى اللفظِ [الإنسان]، **والجوابُ عنه** [هو الحيوان الناطق] **يسمّى (شرحَ الاسمِ)، وبتعبيرٍ آخرَ (التعريفَ الاسميّ). والأصلُ في الجوابِ أن يقعَ بجنسِ المعنى وفصلِهِ القريبينِ معًا** [مثل تعريف الإنسان بأنّه حيوان ناطق]، **ويُسمَّى (الحدَّ التامَّ الاسميّ). ويصحُّ أن يجابَ** [عن السؤال بـ(ما الشارحة) على أنحاء مختلفة] **بالفصلِ وحدَه** [الناطق]، **أو بالخاصّةِ وحدَها** [الضاحك]، **أو بأحدِهما منضمًّا إلى الجنسِ البعيدِ** [وهذا ما

يطلق عليه بالحد الناقص، وهو ما يشتمل على الفصل القريب مع الجنس البعيد، مثل تعريف الإنسان بأنّه (جسم ناطق) فجسم جنس بعيد في تعريف كلمة إنسان، والجنس القريب له هو (حيوان)، أو ما يشتمل على الفصل القريب وحده، مثل تعريف الإنسان بأنّه (ناطق)]، **أو بالخاصّةِ منضمّةً إلى الجنسِ القريبِ** [وهذا ما يطلق عليه الرسم التام هو التعريف المشتمل على الجنس القريب والخاص، مثل تعريف الإنسان بأنّه (حيوان ضاحك]، **وتسمّى هذه الأجوبةُ تارةً بالحدِّ الناقصِ، وأُخرى بالرسمِ الناقصِ، أو التامِّ، ولكنّها توصفُ جميعًا بالاسميّ. وسيأتيك تفصيلُ هذه الاصطلاحات.**

ولو فُرِضَ أنّ المسؤولَ أجابَ خطأً بالجنسِ القريبِ وحدَه، كما لو قال: شجرةٌ في جواب (ما النخلةُ؟) فإنّ السائلَ لا يقنعُ بهذا الجوابِ، وتتوجّهُ نفسُه إلى السؤالِ عن مميّزاتِها عن غيرِها، فيقولُ: (أيّةَ شجرةٍ هي في ذاتِها؟)، أو (أيّةَ شجرةٍ هي في خاصّتِها؟) فيقعُ الجوابُ عن الأوّلِ بالفصلِ وحدَه، فيقولُ: مثمرةَ التمرِ، وعن الثاني بالخاصّةِ، فيقولُ: (ذاتَ السَّعَفِ) مثلًا.

وهذا هو موقعُ السؤالِ بكلمةِ (أيّ)، وجوابُها الفصلُ [كما لو كان السؤال هكذا: (أيّ حيوان هو في ذاته، فيجاب عنه أنّه ناطق]، **أو الخاصّةُ** [كما لو كان السؤال هكذا: (أي حيوان هو في خاصته)، فيجاب عنه أنّه ضاحك)].

وإذا حصلَ لك العلمُ بشرحِ المعنى [يعنى بعدما عرفت معنى لفظ الفدوكس وعرفت حقيقته حينها] **تفزعُ نفسُك إلى:**

المرحلةِ الثالثةِ: وهي طلبُ التصديقِ بوجودِ الشيءِ [فيكون الطلب عن السؤالين في المرحلتين الأوليين_ السؤال الأوّل عن المعنى إجمالًا، والسؤال الثاني عن المعنى

تفصيلًا ـ طلبًا تصوريًّا، وفي المرحلة الثالثة يكون السؤال سؤالًا تصديقيًّا]، **فتسألُ عنه بـ(هل)، وتُسمّى (هل البسيطة)، فتقولُ: هل وُجِدَ كذا؟، أو هل هو موجودٌ؟**

(ما) الحقيقيّة

إنّ هاتينِ المرحلتينِ ـ الثانيةَ والثالثةَ ـ [أي: ماء الشارحة وهل البسيطة] **تتعاقبانِ في التقدّمِ والتأخّرِ**[فتكون العلاقة بين ما الشارحة وهل البسيطة هي علاقة التعاقب، فتارة تتقدّم هل البسيطة على ما الشارحة وأُخرى تتأخّر عنها]، **فقد تتقدّمُ الثانيةُ** [أي تتقدم ما الشارحة على هل البسيطة] **على حسبِ ما رتّبناهما، وهو الترتيبُ الّذي يقتضيه الطبعُ** [كما لو مقتضى طبع الإنسان أن يسأل عن معنى الشيء أوّلًا،ثمّ يسأل عن وجوده، مثل لو كان السائل عالمًا بمعنى الفرس وأنّه حيوان صاهل، فحينئذ يسأل عن أنّ الأسد هل له وجود بالخارج أو لا؟]، **وقد تتقدّمُ الثالثةُ** [أي: هل البسيطة]، **وذلك عندما يكونُ السائلُ من أوّلِ الأمرِ عالمًا بوجودِ الشيءِ المسؤولِ عنه، أو أنّه على خلافِ الطبعِ قدَّمَ السؤالَ عن وجودِهِ فأُجيبَ** [كما لو السائل عالمًا بوجود الفرس لكنّه جاهل بحقيقة الفرس ما هي؟ فيسأل ما هو الفرس؟، فيجاب حيوان صاهل].

وحينئذٍ إذا كان عالمًا بوجودِ الشيءِ قبل العلمِ بتفصيلِ ما أجملَه اللفظُ الدالُّ عليه، ثمّ سألَ عنه بـ(ما)، فإنّ (ما) هذه تُسمّى (الحقيقيّةَ)، والجوابُ عنها نفسُ الجوابِ عن (ما الشارحة)، بلا فرقٍ بينهما إلّا من جهةِ تقدّمِ الشارحةِ على العلمِ بوجودِه وتأخّرِ الحقيقيّةِ عنه.

وإنّما سُمّيت حقيقيّةً؛ لأنّ السؤالَ بها عن الحقيقةِ الثابتةِ ـ والحقيقةُ باصطلاحِ المناطقةِ هي الماهيّةُ الموجودةُ ـ والجوابُ عنها يسمّى (تعريفًا حقيقيًّا)، وهو نفسُه

الّذي كان يسمّى (تعريفًا اسميًّا) قبل العلمِ بالوجودِ، ولذا قالوا:

(**الحدودُ** [أي: التعاريف] **قبل الهليّاتِ البسيطةِ** [التي يسأل بها عن وجود الشيء هي تعاريف و] **حدودٌ اسميّةٌ** [وبما أنّ السؤال كان بـ(ما)، فتكون (ما) شارحة]، **وهي** [أي: الحدود] **بأعيانِها** [أي بعينها] **بعد الهليّاتِ** [البسيطة] **تنقلبُ حدودًا** [وتعاريف] **حقيقيّةً** [فتكون ما حقيقيّة]).

وإذا حصلتْ لك هذه المراحلُ [الثلاث] انتقلتَ بالطبعِ إلى:

المرحلةِ الرابعةِ: وهي طلبُ التصديقِ بثبوتِ صفةٍ ، أو حالٍ للشيءِ [فمثلًا حينما يقال: (هل خالد عالم أو جاهل؟) فالسؤال يطلب التصديق بقضيّة هي أنّ خالدًا عالم أو جاهل، وهذه القضية مركّبة؛ لأنّ مفادها ثبوت صفة لشيء بعد الفراغ من وجود الشيء، أو عدم ثبوت صفة لشيء بعد الفراغ من وجود ذلك الشيء أيضًا؛ فما لم يعلم بوجوده كيف يسأل عن صفته، وكلّ قضيّة من هذا القبيل، تتضمّن قضيّتين: الأولى: هي أنّ خالدًا موجود. والثانية: هي أنّ زيدًا عالم أو جاهل]، **ويُسألُ عنه بـ(هل)** [المركبة؛ لأنّك تسأل بها عن وجودين: أحدهما متحقّق للموضوع، فيكون السؤال بـ(هل) البسيطة، ويطلقون عليه (الوجود الأوّل أو الكمال الأوّلى). وثانيهما يعرض على الموضوع، فيكون السؤال بـ(هل) المركبة، ويطلقون عليه (الوجود الثاني أو الكمال الثانوي)] **أيضًا، ولكن تُسمّى هذه (هل المركّبة)؛ لأنّه يسألُ بها عن ثبوتِ شيءٍ لشيءٍ بعد فرضِ وجودِه** [أي بعد الفراغ من وجود ذلك الشيء]، **والبسيطةُ يُسألُ بها عن ثبوتِ الشيءِ فقط، فيقالُ للسؤالِ بالبسيطةِ ـ مثلًا ـ: (هل اللهُ تعالى موجودٌ؟)** [فالسؤال جاء لطلب التصديق بقضيّة هي أنّ الله تعالى موجود أو ليس موجودًا، وهذه القضيّةبسيطة؛ لأنّ محمولها الوجود، وكل قضيّة محمولها

الوجود يعبَّر عنها بالبسيطة] **وللسؤالِ بالمركّبةِ بعد ذلك: (هل اللهُ تعالى الموجودُ مريدٌ؟)** [فالسؤال يطلب التصديق بقضيَّة هي أنّ الله تعالى الموجود مريدٌ أو الله تعالى الموجود ليس مريدًا، وهذه القضيَّة مركبة؛ لأنّ مفادها ثبوت شيء لشيء بعد الفراغ من وجوده، أو عدم ثبوت شيء لشيء بعد الفراغ من وجود ذلك الشيء أيضًا، وتسمى (هل) هذه المركبة؛ لأنّك تسأل بها عن وجودين: أحدهما السؤال عن وجود الشيء. وثانيهما السؤال عن ثبوت صفة له].

فإذا أجابَك المسؤولُ عن هل البسيطةِ، أو المركّبةِ تنزَعُ نفسُك إلى:

المرحلةِ الخامسةِ: وهي طلبُ العلّةِ [فإنّك بعد أن تثبت وجود الشيء وثبوت تلك الصفة لذلك الشيء، تسأل عن الدليل والسبب من ثبوت شيء لشيء، والسبب المسؤول عنه بأداة استفهام (لِمَ)]، **إمّا علّةُ الحكمِ فقط ـ أي: البرهانُ على ما حكمَ به المسؤولُ في الجوابِ عن هل** [المركبة، فتسأل ـ مثلًا ـ عن علّة حرارة الماء،كأن يقال: (لِمَ كان الماء حارًّا؟) فيجاب لأنّه النار مثلًا، فوقوع الماء تحت تأثير النار هو العلّة لاكتسابه الحرارة] ـ ، **أو علّةُ الحكمِ وعلّةُ الوجودِ معًا** [فيسأل (لِمَ الحديد متمدّد) فيجاب لأنّه مرتفع الحرارة]؛ **لتعرفَ السببَ في حصولِ ذلك الشيءِ واقعًا، ويُسألُ لأجلِ كلِّ من الغرضينِ بكلمةِ (لِمَ) الاستفهاميّةِ، فتقولُ لطلبِ علّةِ الحكمِ ـ مثلًا ـ : (لِمَ كان اللهُ تعالى مريدًا؟) وتقولُ ـ مثلًا ـ لطلبِ علّةِ الحكمِ وعلّةِ الوجودِ معًا: (لِمَ كان المغناطيسَ جاذبًا للحديدِ؟) كما لو كنت قد سألت هل المغناطيسُ جاذبٌ للحديد؟ فأجابَ المسؤولُ بـ(نعم)، فإنّ حقَّكَ أن تسألَ ثانيًا عن العلّةِ، فتقولُ (لِمَ)؟.**

تلخيصٌ وتعقيبٌ

ظهرَ ممّا تقدّم أنّ:

(ما) [هي إحدى طرق المعرفة لدى الإنسان، فيستعملها] لطلبِ تصوّرِ ماهيّةِ الشيءِ، وتنقسمُ إلى الشارحةِ والحقيقيّةِ، ويشتقُّ منها مصدرٌ صناعيٌّ، فيقالُ: (مائيّةٌ)، ومعناه: الجوابُ عن (ما)، كما أنّ (ماهيّةً) مصدرٌ صناعيٌّ من (ما هو).

و(أيّ) لطلبِ تمييزِ الشيءِ عمّا يشاركُه في الجنسِ تمييزًا ذاتيًّا، أو عرضيًّا بعد العلمِ بجنسِه.

و(هل) تنقسمُ إلى (بسيطةٍ) ويُطلبُ بها التصديقُ بوجودِ الشيءِ، أو عدمِه، و(مركّبةٍ) ويُطلبُ بها التصديقُ بثبوتِ شيءٍ لشيءٍ، أو عدمِه، ويُشتقُّ منها مصدرٌ صناعيٌّ، فيقال: (الهليّةُ) البسيطةُ، أو المركّبةُ.

و (لِمَ) تُطلبُ بها تارةً علّةُ التصديقِ فقط، وأُخرى علّةُ التصديقِ والوجودِ معًا، ويُشتقُّ منها مصدرٌ صناعيٌّ، فيقال: (لِمّيّةٌ) بتشديدِ الميمِ والياءِ، مثل: (كمّيّةٌ) من (كمِ) الاستفهاميّةِ، فمعنى لِمّيّةِ الشيءِ: علّيّتُهُ.

فروعُ المطالبِ

ما تقدّمَ هي أُصولُ المطالبِ الّتي يُسألُ عنها بتلك الأدواتِ [وهي: (ما)، (هل)، (لِمَ)]، وهي المطالبُ الكلّيّةُ الّتي يُبحثُ عنها في جميعِ العلومِ. وهناك مطالبُ أُخرى يُسألُ عنها بـ(كيف وأين ومتى وكم ومَن)، وهي مطالبُ جزئيّةٌ أي: إنّها ليست من أُمّهاتِ المسائلِ بالقياسِ إلى المطالبِ الأُولى؛ لعدمِ عمومِ فائدتِها، فإنّ ما لا كيفيّةَ له ـ مثلًا ـ لا يُسألُ عنه بـ(كيف)، وما لا مكانَ له، أو زمانَ لا يُسألُ عنه بـ(أين ومتى)، على أنّه يجوزُ أن يُستغنى عنها غالبًا بمطلبِ هل المركّبة، فبدلًا عن أن تقولَ ـ مثلًا ـ: كيف لونُ ورقِ الكتابِ؟ وأينَ هو؟ ومتى طُبعَ؟... تقول: (هل ورقُ الكتابِ أبيضُ؟) و (هل هو في المكتبةِ؟) و (هل طُبعَ هذا العام؟)... وهكذا، ولذا وصفوا هذه المطالبَ بالفروعِ، وتلك بالأُصولِ.

التعريفُ

تمهيدٌ: الحاجةُ إلى التعريفِ

كثيرًا مّا تقعُ المنازعاتُ في المسائلِ العلميّةِ وغيرِها حتّى السياسيّةِ؛ لأجلِ الإجمالِ في مفاهيمِ الألفاظِ [وعدم وضوحها] الّتي يستعملونَها، فيضطربُ حبلُ التفاهمِ [بحيث لا يمكنه تمييز معانيها عن معاني غيرها من الألفاظ، فيحتاج الإنسان إلى ما يوضّح له المعاني الغامضة؛ حتى يرتفع معه اللبس والترديد، وهذه هي وظيفة التعريف]؛ لعدمِ اتّفاقِ المتنازعين على حدودِ معنى اللفظِ، فيذهبُ كلُّ فردٍ منهم إلى ما يختلجُ في خاطرِهِ من المعنى، وقد لا تكونُ لأحدِهم صورةٌ واضحةٌ للمعنى مرسومةٌ بالضبطِ في لوحةِ ذهنِهِ، فيقنعُ ـ لتساهلِهِ، أو لقصورِ مداركِهِ ـ بالصورةِ المطموسةِ المضطربةِ، ويبنى عليها منطقَه المزيفِ.

وقد يتبعُ الجدليّونَ والساسةُ ـ عن عمدٍ وحيلةٍ ـ ألفاظًا خلّابةً غيرَ محدودةِ المعنى بحدودٍ واضحةٍ [نظير ألفاظ (الوطن، حقوق الإنسان، والحريّة) التي لها ذات طابع خلّاب]، يستغلّونَ جمالَها وإبهامَها للتأثيرِ على الجمهورِ، وليتركوا كلَّ واحدٍ يفكّرُ فيها بما شاءتْ له خواطرُه الخاطئةُ، أو الصحيحةُ، فيبقى معنى الكلمةِ بين أفكارِ الناسِ كالبحرِ المضطربِ، ولهذا تأثيرٌ سحريٌّ عجيبٌ في الأفكارِ.

ومن هذه الألفاظِ كلمةُ (الحرّيّةِ) الّتي أخذتْ مفعولَها من الثورةِ الفرنسيّةِ، وأحدثتِ الانقلاباتِ الجبّارةَ في الدولةِ العثمانيّةِ والفارسيّةِ، والتأثيرُ كلُّه لإجمالِها وجمالِها السطحيِّ الفاتنِ، وإلّا فلا يستطيعُ العلمُ أن يحدَّها بحدٍّ معقولٍ يُتّفقُ عليه.

ومثلُها كلمةُ (الوطنِ) الخلّابةِ الّتي استغلَّها ساسةُ الغربِ؛ لتمزيقِ بعضِ الدولِ الكبرى كالدولةِ العثمانيّةِ، وربما يتعذّرُ على الباحثِ أن يعرفَ اثنينِ كانا يتّفقانِ على معنًى واحدٍ واضحٍ كلَّ الاتّفاقِ يومَ ظهورِ هذه الكلمةِ في قاموسِ النهضةِ الحديثةِ، فما هي مميّزاتُ الوطنِ؟ أهي اللغةُ، أم لهجتُها، أم اللباسُ، أم مساحةُ الأرضِ، أم اسمُ القُطرِ والبلدِ؟، بل كلُّ هذا غيرُ مفهومٍ حتّى الآن على وجهٍ يتّفقُ عليه جميعُ الناسِ والأُممِ، ومع ذلك نجدُ كلَّ واحدٍ منّا في البلادِ العربيّةِ يدافعُ عن وطنِه، فلماذا لا تكونُ البلادُ العربيّةُ، أو البلادُ الإسلاميّةُ كلُّها وطنًا واحدًا؟

فمن الواجبِ على مَنْ أرادَ الاشتغالَ بالحقائقِ ـ لئلّا يرتطمُ هو والمشتغلُ معه في المشاكلِ ـ أنْ يفرغَ مفرداتِ مقاصدِه في قالبٍ سهلٍ من التحديدِ والشرحِ، فيحفظُ ما يدورُ في خَلَدِه من المعنى في آنيةٍ من الألفاظِ وافيةٍ به لا تفيضُ عليها جوانبُها؛ لينقلَه إلى ذهنِ السامعِ، أو القارئ كما كان مخزونًا في ذهنِه بالضبطِ. وعلى هذا الأساسِ المتينِ يُبنى التفكيرُ السليمُ.

ولأجلِ أن يتغلّبَ الإنسانُ على قلمِهِ ولسانِهِ وتفكيرِه، لا بدَّ له من معرفةِ أقسامِ التعريفِ وشروطِه وأُصولِه وقواعدِه؛ ليستطيعَ أن يحتفظَ في ذهنِهِ بالصورِ الواضحةِ للأشياء أوّلًا، وأن ينقلَها إلى أفكارِ غيرِه صحيحةً ثانيًا... فهذه حاجتُنا لمباحثِ التعريفِ.

أقسامُ التعريفِ

التعريفُ: حدٌّ ورسمٌ.

الحدُّ والرسمُ: تامٌّ وناقصٌ.

سبق أن ذكرنا التعريفَ اللفظيَّ [على أنّه إبدال لفظ بلفظ أوضح منه لدى السامع، كمن كان يعلم معنى لفظ السيد لكنّه يجهل معنى السميدع، فيبدل له لفظ السميدع بلفظ الأسد]، ولا يهمُّنا البحثُ عنه في هذا العلمِ؛ لأنّه لا ينفعُ إلّا لمعرفةِ وضعِ اللفظِ لمعناه، فلا يستحقُّ اسمُ التعريفِ إلّا من بابِ المجازِ والتوسّعِ، وإنّما غرضُ المنطقيّ من (التعريفِ) هو المعلومُ التصوّريُّ [وهو العلم بمعنى السيد] الموصلُ إلى مجهولٍ تصوّريٍّ [وهو الجهل بمعنى السميدع، فلكي نتوصل إلى العلم بالمجهول التصوّري عن طريق المعلوم التصوري، نقوم بإبدال لفظ السميدع بلفظ السيد، فيقال في جواب السائل: السميدع هو السيد]، الواقعُ جوابًا عن (ما) الشارحة، أو الحقيقيّة، ويُقسَّمُ إلى حدٍّ ورسمٍ، وكلٌّ منهما إلى تامٍّ وناقصٍ.

١. الحدُّ التامُّ

وهو التعريفُ بجميعِ ذاتيّاتِ المعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ ويقعُ [الحد التامّ] بالجنسِ والفصلِ القريبينِ [كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، فالحيوان هو الجنس القريب للإنسان،والناطق هو الفصل القريب له؛ ولذلك كان تعريف الإنسان بهما من التعريف بالحدِّ التامِّ]؛ لاشتمالِها على جميعِ ذاتيّاتِ المعرَّفِ، فإذا قيل: ما الإنسانُ؟ فيجوزُ أن تجيبَ ـ أوّلًا ـ بأنّه (حيوانٌ ناطقٌ)، وهذا حدٌّ تامٌّ فيه تفصيلُ ما أجملَه اللفظُ (اسم الإنسانِ) ويشتملُ على جميعِ ذاتيّاتِه؛ لأنَّ مفهومَ (الحيوانِ) ينطوي [أي يتضمّن] فيه: الجوهرُ، والجسمُ الناميّ، والحسّاسُ المتحرّكُ بالإرادةِ [فتفصّل الإجمال في لفظ الإنسان، وهذا التعريف تعريفٌ حديٌّ إجماليٌّ]، وكلُّ هذه أجزاءٌ وذاتيّاتٌ للإنسانِ.

ويجوزُ أن تجيبَ ـ ثانيًا ـ بأنّه [أي: الإنسان] (جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ

بالإرادةِ ناطقٌ) [فبدل أن تقول: (حيوان) تضع مكانه معناه]، وهذا حدٌّ تامٌّ أيضًا لـ(الإنسانِ) عينُ الأوّلِ في المفهومِ، إلّا أنّه أكثرُ تفصيلًا [فتعرّف الإنسان بحدّه التامّ التفصليّ]؛ لأنّك وضعتَ مكانَ كلمةِ (حيوانٍ) حدَّه التامّ، وهذا تطويلٌ وفضولٌ لا حاجةَ إليه، إلّا إذا كانت ماهيّةُ الحيوانِ مجهولةً للسائلِ، فيجبُ.

ويجوزُ أن تجيبَ ـ ثالثًا ـ بأنّه (جوهرٌ قابلٌ للأبعادِ الثلاثةِ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادةِ ناطقٌ)، فتضعُ مكانَ كلمةِ (جسمٍ) حدَّه التامّ، فيكون المجموعُ حدًّا تامًّا لـ(الإنسانِ) أكثرَ تفصيلًا من الجوابِ الثاني وأكثرَ فضولًا، إلّا إذا كانت ماهيّةُ الجسمِ مجهولةً أيضًا للسائلِ، فيجبُ.

وهكذا إذا كان (الجوهرُ) مجهولًا تضعُ مكانَه حدَّه التامّ ـ إن وجد ـ حتّى ينتهي الأمرُ إلى المفاهيمِ البدهيّةِ الغنيّةِ عن التعريفِ، كمفهومِ الموجودِ و[مفهوم] الشيءِ... وقد ظهرَ من هذا البيانِ:

أوّلًا: إنّ الجنسَ والفصلَ القريبين ينطوي فيهما جميعُ ذاتيّاتِ المعرَّفِ لا يشذُّ منها جزءٌ أبدًا، ولذا سُمّي الحدُّ بهما (تامًّا).

وثانيًا: إنّ لا فرق في المفهومِ بين الحدودِ التامّةِ المطوّلةِ والمختصرةِ، إلّا أنّ المطوّلةَ أكثرُ تفصيلًا، فيكونُ التعريفُ بها [حسب حال السائل] واجبًا تارةً [فيأتي بالزيادة والتفصيل؛ باعتبار السائل جاهلًا بها]، وفضولًا أُخرى [باعتباره عالمًا بمعنى الجنس ـ الحيوان ـ فتكون الزيادة حينئذ فضولًا].

وثالثًا: إنّ الحدَّ التامَّ يساوي المحدودَ في المفهومِ ـ كالمترادفين ـ فيقومُ مقامَ الاسمِ بأنْ يفيدَ فائدتَه، ويدلُّ على ما يدلُّ عليه الاسمُ إجمالًا [فلا فرق بين أن تقول: (إنسان) الذي هو مجمل، وبين أن تقول: (حيوان ناطق) الذي هو تفصيل].

ورابعًا: إنّ الحدَّ التامَّ يدلُّ على المحدودِ بالمطابقةِ [باعتبار أنّ هذا هو ذاك،

فكلّ واحد منهما على الآخر بالدلالة المطابقيّة، فبدل أن تقول (إنسان) قلت: حيوان ناطق، أو بالعكس].

٢. الحدُّ الناقصُ

وهو التعريفُ ببعضِ ذاتيّاتِ المعرَّفِ [حيث إنّه لم يذكر تمام ذاتيات المعرَّف، فتعريف الإنسان بأنّه جسمٌ نامٍ ناطقٌ، أو هو الناطق، لم يبيّن فيه الحيوان الذي هو جنس الإنسان القريب] **ـ بالفتحِ ـ ولا بدَّ أن يشتملَ على الفصلِ القريبِ على الأقلِّ؛ ولذا سمّي (ناقصًا)، وهو** [أي الحدّ الناقص] **يقعُ تارةً بالجنسِ البعيدِ والفصلِ القريبِ، وأُخرى بالفصلِ وحدَه.**

مثالُ الأوّلِ [أي الجنس البعيد والفصل القريب]**: تقولُ لتحديدِ (الإنسانِ): (جسمٌ نامٍ... ناطقٌ)، فقد نقصتَ من الحدِّ التامِّ المذكورِ في الجوابِ الثاني المتقدّم** [أي قوله: (ويجوز أن تجيب ثانيًا)] **صفةَ (حسّاسٍ متحرّكٍ بالإرادةِ)، وهي فصلُ (الحيوانِ)، وقد وقعَ النقصَ مكانَ النقطِ بين (جسمٍ نامٍ) وبين (ناطقٍ)، فلم يكمُلْ فيه مفهومُ (الإنسانِ).**

ومثالُ الثاني [أي بالفصلِ وحدَه]**: تقولُ لتحديدِ (الإنسانِ) أيضًا: (... ناطقٌ)، فقد نقصتَ من الحدِّ التامِّ الجنسَ القريبَ كلَّه، فهو أكثرُ نقصانًا من الأوّلِ كما ترى. وقد ظهرَ من هذا البيانِ** [أي بيان معنى الحدّ الناقص]:

أوّلًا: إنّ الحدَّ الناقصَ لا يساوي المحدودَ في المفهومِ؛ لأنّه يشتملُ على بعضِ أجزاءِ مفهومِه [فتعريف الإنسان بأنّه جسم نام ناطق، ليس هو تمام حقيقة الإنسان حتى يساويه؛ لأنّ تمام حقيقة الإنسان هو الحيوان الناطق، وجسم نام كما يصدق على الإنسان يصدق أيضًا على غيره]**، ولكنّه يساويه في المصداقِ** [يعني من جهة

المصداق واحد، فكلّ جسم نام ناطق هو إنسان، وبالعكس].

وثانيًا: إنّ الحدَّ الناقصَ لا يعطي للنفسِ صورةً ذهنيّةً كاملةً للمحدودِ مطابقةً له، كما كان الحدُ التامُّ، فلا يكونُ تصوّرُه تصوّرًا للمحدودِ بحقيقتِه، بل أكثرُ ما يفيدُ تمييزُه عن جميعِ ما عداه تمييزًا ذاتيًّا فحسب [كتمييز الإنسان عن الأسد وعن الفرس بقولنا: (الإنسان ناطق)، لأنّ الحدّ الناقص لا يعطي تمام الصورة إلّا تمييز الشيء المسؤول عنه عما سواه].

وثالثًا: إنّه [أي الحدّ الناقص] **لا يدلُّ على المحدودِ بالمطابقةِ** [باعتبار أنّ بعض الأجزاء الموجودة في المحدود غير موجودة في الحدّ، فالإنسان لم يوضع له الناطق فقط، بل وضع له الحيوان الناطق؛ ولهذا لا يدل عليه بالمطابقة]، **بل** [إنّما يدلّ عليه] **بالالتزامِ؛ لأنّه من بابِ دلالةِ الجزءِ المختصِ على الكلِّ** [فالناطق الجزء المختصّ بالإنسان؛ ولهذا لا يدلُّ الناطق فقط على الإنسان بالدلالة المطابقيّة، وإنّما يدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة].

٣. الرسمُ التامُّ

وهو التعريفُ بالجنسِ والخاصّةِ، كتعريفِ الإنسانِ بأنّه (حيوانٌ ضاحكٌ) [فإنّ الضاحك عرض خاصّ بالإنسان] **فاشتملَ على الذاتيّ والعرضيّ؛ ولذا سمّي (تامًّا).**

٤. الرسمُ الناقصُ

وهو التعريفُ بالخاصّةِ وحدَها، كتعريفِ (الإنسانِ) بأنّه (ضاحكٌ)، فاشتملَ على العرضيِّ فقط، فكان ناقصًا [من جهة الذاتيّات التي لم يذكر منها حتى الجنس والفصل البعيدين].

وقيل: إنّ التعريفَ بالجنسِ البعيدِ والخاصّةِ معدودٌ من الرسمِ الناقصِ، فيختصُّ التامّ بالمؤلَّفِ من الجنسِ القريبِ والخاصّةِ فقط.

ولا يخفى: أنّ الرسمَ ـ مطلقًا [تامًّا أو ناقصًا] ـ كالحدِّ الناقصِ لا يفيدُ إلّا تمييزَ المعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ عن جميعِ ما عداه فحسب، إلّا أنّه يميّزُه تمييزًا عرضيًّا، ولا يساويه إلّا في المصداقِ، لا في المفهومِ، ولا يدلُّ عليه إلّا بالالتزامِ. كلُّ هذا ظاهرٌ ممّا قدّمناه [يعني كلّ ما قيل في الحدّ الناقص يقال أيضًا على الرسم بكلا قسميه].

إنارةٌ

إنّ الأصلَ في التعريفِ هو الحدُّ التامُّ؛ لأنّ المقصودَ الأصليَّ من التعريفِ أمرانِ:

الأوّلُ: تصوّرُ المعرَّفِ ـ بالفتح ـ بحقيقتِه؛ لتتكوّنَ له في النفسِ صورةٌ تفصيليّةٌ واضحةٌ [فإذا أردنا أن نعرّف حقيقة الإنسان، فنعرّفه بالحدّ التام، فنقول: حيوان ناطق، وتحصل في الذهن صورة تفصيليّة عن مفهوم الإنسان يحتفظ بها الذهن، بحيث كلّما ذكرنا الإنسان وجدت تلك الصورة المنطبعة في الذهن عن حقيقته].

والثاني: تمييزُهُ في الذهنِ عن غيرِهِ تمييزًا تامًّا [أي تمييز الإنسان عن الأسد والبقر والفرس].

ولا يؤدّى هذان الأمران إلّا بالحدِّ التامِّ [والحدّ التامّ هو الوحيد الذي يبيّن تمام ذاتيات المعرَّف]، وإذ يتعذّرُ الأمرُ الأوّلُ [وهو تصور المعرَّف بحقيقته] يُكتفى بالثاني [وهو تمييزه في الذهن عن غيره، فالحدّ التامّ هو المقدّم على الجميع؛ لأنّه الوحيد الذي يبيّن تمام ذاتيات المعرَّف، وإذا تعذّر الحدّ التامّ فالحد الناقص]، ويتكفّلُ به [أي بتمييزه في الذهن عن غيره] الحدُّ الناقصُ والرسمُ بقسميهِ [التامّ والناقص]، وإلّا قُدِّمَ تمييزُه تمييزًا ذاتيًّا، ويؤدَّى ذلك بالحدِّ الناقصِ، فهو أَولى من

الرسمِ، والرسمُ التامُّ أولى من الناقصِ، إلّا أنّ المعروفَ عند العلماءِ: أنّ الاطّلاعَ على حقائقَ الأشياءِ وفصولِها من الأُمورِ المستحيلةِ، أو المتعذّرةِ [لأنّ حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عزّ وجلّ، ومن اطلعهم الله عز وجل عليها؛ فلا يمكن لنا أن نحقّق المعرفة التامّة لحقائق الأشياء،فيشتبه عندنا الجنس بالعرض العام، والفصل بالخاصة]، وكلُّ ما يُذكرُ من الفصولِ، فإنّما هي خواصّ لازمةٌ [لماهية المعرَّف] تكشفُ عن الفصولِ الحقيقيّةِ، فالتعاريفُ الموجودةُ بين أيدينا أكثرُها، أو كلُّها رسومٌ تشبهُ الحدودَ [أي هذه التعاريف تشبه الحدود الحقيقيّة التامّة أو الناقصة].

فعلى من أرادَ التعريفَ أن يختارَ الخاصّةَ اللازمةَ البيّنةَ بالمعنى الأخصِّ؛ لأنّها أدلُّ على حقيقةِ المعرَّفِ، وأشبهُ بالفصلِ، وهذا أنفعُ الرسومِ في تعريفِ الأشياءِ، وبعده في المنزلةِ التعريفُ بالخاصّةِ اللازمةِ البيّنةِ بالمعنى الأعمِّ، أمّا التعريفُ بالخاصّةِ الخفيّةِ غيرالبيّنةِ، فإنّها لا تفيدُ تعريفَ الشيءِ لكلِّ أحدٍ [وإنّما تفيد تعريفه لبعض الأشخاص من الناس]، فإذا عرّفنا المثلّث بأنّه (شكلٌ زواياه تساوي قائمتين) فإنّك لم تعرّفه إلّا للهندسيّ المستغني عنه.

التعريفُ بالمثالِ والطريقةِ الاستقرائيةِ

كثيرًا ما نجدُ العلماءَ - لا سيّما علماءَ الأدبِ - يستعينونَ على تعريفِ الشيءِ بذكرِ أحدِ أفرادِه ومصاديقِه مثالًا له [كتعريف الإنسان بخالد وصادق، وتعريف الطير بالعصفور والصقر]، وهذا [التعريف] ما نسميّه (التعريفَ بالمثالِ) [الغرض تيسير فهم معنى المعرَّف للمخاطب وإعطاء صورة عنه] وهو أقربُ إلى عقولِ المبتدئينَ في فهمِ الأشياءِ وتمييزِها [لأنّ ذهن المبتدئ يأنس بالمثال أكثر من ذكر القواعد،بخلاف

العالم والمحقّق يتعرّف الأشياء من خلال القاعدة العامّة والمفاهيم الكليّـة، فيطـالبون بضابط المسألة التي يتباحثون حولها، ليروا انطباق المثال على القاعدة].

ومن نوعِ التعريفِ بالمثالِ: (الطريقةُ الاستقرائيّةُ) المعروفةُ في هذا العصرِ الّتي يدعو لها علماءُ التربيةِ؛ لتفهيمِ الناشئةِ وترسيخِ القواعدِ والمعاني الكلّيّةِ في أفكارِهم [مثلًا: عندما نريد تعريف الحيوان، فإنّنا نـأتي بـأفراده المختلفـة في النـوع، فنقـول: الحيوان: الفرس والأسد والغنم والبقـر والإنسـان ومـا إلى غـير ذلـك، فكتشـف الذهن أوّلًا أنّ كلّ هذه الأفراد من الأجسام النامية، ويكتشف أيضًـا أنّ كـلّ هـذه الأفراد تحسُّ وتتحرّك بالإرادة، وبعد ذلك يصل إلى النتيجة وهي أن الحيـوان هـو الجسم النامي الحسّاس والمتحرّك بالإرادة].

وهي أن يُكثرَ المؤلِّفُ، أو المـدرِّسُ ـ قبـل بيـانِ التعريـفِ، أو القاعـدةِ ـ مـن ذكرِ الأمثلةِ والتمريناتِ [فهنا عرفنا أنّ التعريف بالمثال يذكر فيه أحد أفراده مثالًا، والطريقة الاستقرائيّة تذكر فيها جملة مصاديق وأمثلة]؛ ليستنبطَ الطالبُ بنفسِهِ المفهومَ الكلّيَّ، أو القاعدةَ، وبعدئذٍ تُعطَى لـه النتيجةُ بعبارةٍ واضحةٍ؛ ليطابقَ بين ما يستنبطُ هو، وبين ما يُعطَى له بالأخيرِ من نتيجةٍ [فمثلًا يقول الأستاذ لطلابه: إنّ الفعـل المضـارع مثل: اضرب، نضرب يضرب تضرب، فهنا يستنبط الطالب بنفسه قاعدة عامة، وهي أنّ الفعل المضارع يبدأ بأحد حروف (أنيتُ) الزائدة، أي ليست من أصل الكلمة].

والتعريفُ بالمثالِ ليس قسمًا خامسًا للتعريفِ [من التعاريف الأربعة المتقدّمـة]، بل هو من التعريفِ بالخاصّةِ؛ لأنّ المثالَ ممّا يختصُّ بذلك المفهوم، فيرجعُ إلى (الرسمِ الناقصِ) [لأنّ المثال خاصة الرسم، فتعريف المعدن بأنّه مثـل الـذهب؛ لأنّ الـذهب من مختصّات المعدن،فلا هو من النبـات ولا الحيـوان]، وعليه يجوزُ أن يُكتفى بـه في

التعريفِ من دون ذكرِ التعريفِ المستنبطِ إذا كان المثالُ وافيًا بخصوصيّاتِ الممثَّلِ له [فمثلًا لو بيّنا الفعل المضارع بأمثلة تبيّن خصوصيّاته كقولك: أضرب نضرب يضرب تضرب، فحينئذ يكون معنى الفعل المضارع واضحًا، ويكون المثال مؤدّيًا للمعنى، ولا حاجة إلى الإتيان بغيره من التعاريف الأخرى].

التعريفُ بالتشبيهِ

ممّا يلحقُ بالتعريفِ بالمثالِ ويدخلُ في الرسمِ الناقصِ أيضًا (التعريفُ بالتشبيهِ)، وهو أن يشبّهَ الشيءُ المقصودُ تعريفُه بشيءٍ آخرَ؛ لجهةِ شبهٍ بينهما، على شرطِ أن يكونَ المشبَّهُ به معلومًا عند المخاطَبِ بأنّ له جهةَ الشبهِ هذه.

ومثالُه: تشبيهُ الوجودِ بالنورِ، وجهةُ الشبهِ بينهما: أنّ كلًّا منهما ظاهرٌ بنفسِه، مظهرٌ لغيرِه.

وهذا النوعُ من التعريفِ ينفعُ كثيرًا في المعقولاتِ الصرفةِ، عندما يرادُ تقريبُها إلى الطالبِ بتشبيهِها بالمحسوساتِ؛ لأنّ المحسوساتِ إلى الأذهانِ أقربُ، ولتصوّرِها آلف [ولذلك وضع الله الكعبة وجعلها بيتًا له وقبلةً للمسلمين؛ لأنّ الأنسان يأنس بالمحسوسات ويبتعد عن المجردات لأنسه بعالم المادة]، وقد سبقَ منّا تشبيهُ كلٍّ من النسبِ الأربعِ بأمرٍ محسوسٍ تقريبًا لها، فمن ذلك تشبيهُ المتباينينِ بالخطّينِ المتوازيينِ؛ لأنّهما لا يلتقيان أبدًا، ومن هذا البابِ المثالُ المتقدّمُ وهو تشبيهُ الوجودِ بالنورِ، ومنه تشبيهُ التصوّرِ الآليّ ـ كتصوّرِ اللفظِ آلةً لتصوّرِ المعنى ـ بالنظرِ إلى المرآةِ بقصدِ النظرِ إلى الصورةِ المنطبعةِ فيها.

شروطُ التعريفِ

الغرضُ من التعريفِ ـ على ما قدّمنا ـ تفهيمُ مفهومِ المعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ وتمييزُه عمّا

عداه، ولا يحصلُ هذا الغرضُ إلّا بشروطٍ خمسةٍ:

الأوّلُ: أنْ يكونَ المعرِّفُ ـ بالكسرِ ـ مساويًا للمعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ في الصدقِ [والذي يعني التصادق التامّ بين أفراد المعرِّف وأفراد لمعرَّف، فأفراد المعرِّف هي أفراد المعرَّف، وكذلك العكس، فلو عرَّفنا الإنسان بأنّه الحيوان لناطق، فهذا التعريف جامع لجميع أفراده بحيث لا يشذُّ منهم أحد، كما أنّه يمنع من دخول أفراده غيره الإنسان كالشجر والأسد والفرس وغيرها]، **أي: يجبُ أن يكونَ المعرِّفُ ـ بالكسرِ ـ مانعًا جامعًا** [بمعنى أنّه يجب أن يكون التعريف مانعًا من دخول الأفراد التي تغاير المعرَّف، جامعًا لجميع أفراده، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، فكلّ مورد صدق فيه (إنسان) لا بدّ أن يصدق (حيوان ناطق)، وكلّ موردٍ لم يصدق فيه (إنسان) لم يصدق فيه (حيوان ناطق)]، **وإن شئت قلت: مطّردًا** [أي مانعًا] **منعكسًا** [أي جامعًا].

ومعنى (مانع)، أو (مطّرد) أنّه لا يشملُ إلّا أفرادَ المعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ فيمنعُ من دخولِ أفرادِ غيرِهِ فيه [فيخرج كلّ فرد ما ليس بإنسان كالنبات والجماد وسائر الحيوانات]، ومعنى (جامع)، أو (منعكس) أنّه يشملُ جميعَ أفرادِ المعرَّف ـ بالفتحِ ـ لا يشذُّ منها فردٌ واحدٌ، [فيكون تعريف الإنسان بالحيوان الناطق تعريفًا جامعًا لكلّ أفراده، فيدخل تحته رجل وامرأة، صغيرة وكبيرة، عالم وجاهل].

فعلى هذا [الشرط] لا يجوزُ التعريفُ بالأُمورِ الآتيةِ:

١. **بالأعمّ**: [أي لا يصح التعريف لو كان المعرِّف أعمُّ مطلقًا من المعرَّف، مثل تعريف (الإنسان) بأنّه (حيوان)؛ لأنّه تعريف بالأعمّ، فإنّ (الحيوان) يشمل الإنسان وغيره من أفراد الحيوان]؛ **لأنّ الأعمَّ لا يكونُ مانعًا** [من دخول أفراد غير

المعرَّف في التعريف؛ وذلك لأنّ الأعم مطلقًا يشمل الأخصّ وغيره]، **كتعريفِ (الإنسانِ) بأنّه (حيوانٌ يمشي على رجلينِ)** [فيكون هذا التعريف خاطئًا]، **فإنّ جملةً من الحيواناتِ تمشي على رجلينِ** [فما من إنسان إلا وهو حيوان يمشي على رجلين، فيصدق على غير أفراد الإنسان أيضًا، وهذا معناه أنّ تعريف الإنسان بالحيوان ليس مانعًا من دخول غير المعرَّف في التعريف؛ وذلك لأنّ الأعمَّ مطلقًا يشمل الأخصّ وغيره].

٢. **بالأخصّ:** [أي لا يصح التعريف لو كان المعرِّف أخصّ مطلقًا من المعرَّف، مثل تعريف (الإنسان) بأنّه (عالم)؛ لأنّه تعريف بالأخص، فإنّ (العالم) لا يصدق إلا على بعض أفراد الإنسان]؛ **لأنّ الأخصَّ لا يكونُ جامعًا** [لأفراد المعرَّف؛ إذ إنّ أفراد الأعمِّ أوسع من أفراد الأخصّ]، **كتعريفِ (الإنسانِ) بأنّه (حيوانٌ متعلّمٌ)**، [فيكون هذا التعريف بالأخصّ، والأخصّ لا يصدق على تمام أفراد الأعمِّ]؛ **فإنّه ليس كلُّ ما صدقَ عليه (الإنسانُ) هو متعلّمٌ.**

٣. **بالمباينِ:** [أي لا يصح التعريف لو كان المعرِّف مباينًا للمعرَّف، والمباين هو تعريف الشيء بضدّه، فهو لا يصلح للكشف عن حقيقة المعرَّف] **لأنّ المتباينينِ لا يصحُّ حملُ أحدِهما على الآخرِ، ولا يتصادقانِ أبدًا** [كتعريف الإنسان بأنّه حجر، أو تعريف الذهب بأنّه فضة، فلا يصح هذا التعريف؛ لأنّ المباين لا يحمل على مباينه، ولا يحكي عنه حتى يكون جامعًا أو مانعًا؛ لأنّه لا بدّ من وجود جهة اتّحادٍ بين المعرِّف والمعرَّف، وجهة مغايرة، وبذلك يتعيّن اعتبار التساوي في الصدق بين المعرِّف والمعرَّف، فكلّ ما صدق عليه المعرَّف لا بدَّ وأن يصدق عليه المعرِّف، وكذلك العكس].

الثاني: أن يكونَ المعرِّفُ ـ بالكسرِ ـ أجلى مفهومًا وأعرفُ عند المخاطبِ من المعرَّف ـ بالفتحِ ـ [لأنّ الغرض من التعريف أن نصل من خلال المعلوم التصوّريّ إلى المجهول التصوّريّ] **وإلّا فلا يتمّ الغرضُ من شرحِ مفهومِه، فلا يجوزُ على هذا التعريفِ بالأمرينِ الآتيينِ:**

١. بالمساوي في الظهورِ والخفاءِ [نعم، لا يصحُّ التعريف بالمساوي في الوضوح والخفاء؛ لكون الغرض من التعريف هو تحصيل التصوّر للمعرَّف من خلال المعلوم التصوّريّ عند المخاطب]، **كتعريفِ الفردِ بأنّه (عددٌ ينقصُ عن الزوجِ بواحدٍ)؛ فإنّ الزوجَ ليس أوضحَ من الفردِ ولا أخفى، بل هما متساويانِ في المعرفةِ** [عند المخاطب، فلا يمكن الانتقال من المعلوم التصوّريّ إلى المجهول التصوّريّ، ولا يكون ذلك تعريفًا؛ لأنّ التعريف بالمساوي يستلزم إمّا الترجيح بلا مرجح، وإمّا لغويّة التعريف]، **وكتعريفِ أحدِ المتضايفينِ بالآخرِ وأنت إنّما تتعقّلُهما معًا، كتعريفِ (الأبِ) بأنّه: (والدُ الابنِ)، وكتعريفِ (الفوقِ) بأنّه (ليس بتحتٍ)...**

٢. بالأخفى معرفةً [أي: لا يصحّ التعريف بالأخفى معرفةً عند المخاطب]، **كتعريفِ (النورِ) بأنّه (قوّةٌ تشبهُ الوجودَ)**، [فهذا التعريف يستلزم نقض الغرض؛ لأنّ الوجود أخفى من النور؛ باعتبار أن النور أمرٌ محسوس، والوجود أمر معقول].

الثالثُ: ألّا يكونَ المعرِّفُ (بالكسرِ) عينَ المعرَّفِ بـ(الفتحِ) في المفهومِ، كتعريفِ (الحركةِ) بالانتقالِ [فإنّ الحركة هي الانتقال والانتقال هو الحركة]، **و(الإنسانِ) بالبشرِ** [فإنّ الإنسان هو البشر والبشر هو الإنسان، فلا يصحُّ تعريف الشيء بنفسه] **تعريفًا حقيقيًّا غيرَ لفظيٍّ، بل يجبُ تغايرُهما إمّا بالإجمالِ والتفصيلِ كما في الحدِّ التامِّ، أو بالمفهومِ كما في التعريفِ بغيرِه** [فمفهوم الإنسان مغاير لمفهوم الناطق

إلّا أنّه لما كانت بينهما نسبة التساوي من جهة الصدق على الأفراد، فصحّ تعريف الإنسان بالناطق رغم تغايرهما في المفهوم].

ولو صحَّ التعريفُ بعينِ المعرَّفِ لوجبَ أن يكونَ معلومًا قبل أن يكونَ معلومًا [أي لو كان المعرِّف عين المعرَّف من جهة المفهوم، يلزم أن يكون معنى الشيء واضح لدى السائل، والمفروض أنّه جاهل]، **وللزمَ أن يتوقّفَ الشيءُ على نفسِه** [كأن نعرّف الإنسان بالإنسان]، **وهذا محالٌ** [لحصول الدور الصريح]، **ويسمّونَ مثلَ هذا (نتيجةَ الدورِ) الّذي سيأتي بيانُه.**

الرابعُ: أن يكونَ خاليًا من الدورِ[أي: ألّا يتوقّف فهم المعرِّف على فهم المعرَّف،فإذا توقف فهم كلّ منهما على فهم الآخر، يلزم الدور]، **وصورةُ الدورِ في التعريفِ: أن يكونَ المعرِّفُ -بالكسرِ- مجهولًا في نفسِه، ولا يُعرَفُ إلّا بالمعرَّفِ (بالفتحِ)، فبينما أنّ المقصودَ من التعريفِ هو تفهيمُ المعرَّفِ -بالفتحِ- بواسطةِ المعرِّف (بالكسرِ)، وإذًا بالمعرِّفِ -بالكسرِ- في الوقتِ نفسِه إنّما يُفهمُ بواسطةِ المعرَّفِ -بالفتحِ- فينقلبُ المعرَّفُ -بالفتحِ- معرِّفًا -بالكسرِ- وهذا محال؛ لأنّه يؤولُ إلى أن يكونُ الشيءُ معلومًا قبل أن يكونَ معلومًا، أو إلى أن يتوقّفَ الشيءُ على نفسِه.**

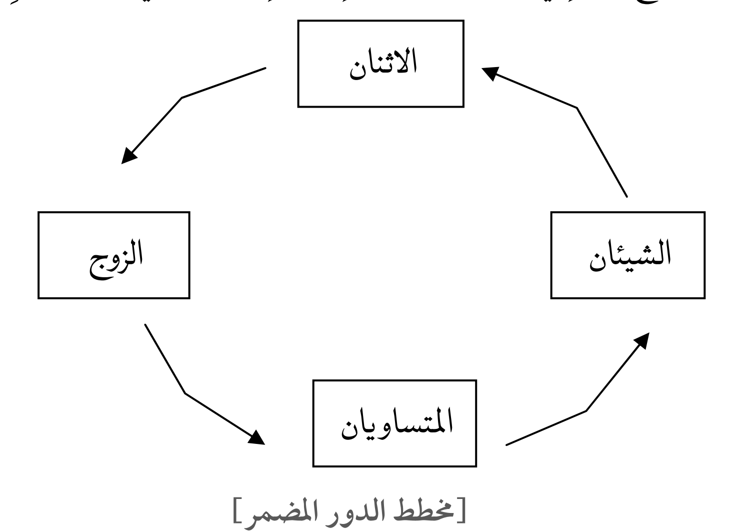
والدورُ يقعُ تارةً بمرتبةٍ واحدةٍ، ويسمّى (دورًا مصرَّحًا) [وذلك لظهوره]، **ويقعُ أُخرى بمرتبتين، أو أكثر، ويسمّى (دورًا مُضمَرًا)** [وذلك لاستتاره].

١. الدورُالمصرَّحُ: مثلُ تعريفِ الشمسِ بأنّها (كوكبٌ يطلعُ في النهارِ)، و(النهارُ) لا يُعرَّفُ إلّا بـ(الشمسِ)؛ إذ يقالُ في تعريفِه: (النهارُزمانٌ تطلعُ فيه الشمسُ)، فتوقّفت معرفةُ (الشمسِ) على معرفةِ (النهارِ)، ومعرفةُ (النهارِ) حسبَ الفرضِ متوقّفةٌ على معرفةِ (الشمسِ)، والمتوقّفُ على المتوقّفِ على شيءٍ، متوقّفٌ على ذلك الشيءِ، فينتهي الأمرُبالأخيرِإلى أن تكونَ معرفةُ (الشمسِ) متوقّفةً على معرفةِ الشمسِ.

٢. الدورُ المُضمَرُ: مثلُ تعريفِ الاثنينِ بأنّهما (زوجٌ أوّل) والزوجُ يُعرَّفُ بأنّه (منقسمٌ بمتساويينِ)، والمتساويانِ يُعرَّفان بأنّهما: (شيئان أحدُهما يطابقُ الآخرَ)، والشيئانِ يُعرَّفانِ بأنّهما (اثنان)، فرجع الأمرُ بالأخيرِ إلى تعريفِ الاثنينِ بالاثنينِ.

وهذا دورٌ مضمرٌ في ثلاثِ مراتبَ؛ لأنّ تعدّدَ المراتبِ باعتبارِ تعدّدِ الوسائطِ حتّى تنتهيَ الدورةُ إلى نفسِ المعرَّفِ ـ بالفتحِ ـ الأوّلِ، والوسائطُ في هذا المثالِ ثلاثٌ: الزوجُ، المتساويانِ، الشيئانِ.

ويمكنُ وضعُ الدورِ في المثالِ، على صورةِ الدائرةِ المرسومةِ في هذا الشكلِ:



[مخطط الدور المضمر]

والسهامُ فيها تتّجهُ دائمًا إلى المعرّفاتِ (بالكسر).

الخامسُ: أن تكونَ الألفاظُ المستعملةُ في التعريفِ ناصعةً واضحةً لا إبهامَ فيها، فلا يصحُّ استعمالُ الألفاظِ الوحشيّةِ والغريبةِ، ولا الغامضةِ ولا المشتركةِ والمجازاتِ بدون القرينةِ، أمّا مع القرينةِ، فلا بأسَ ـ كما قدّمنا ذلك ـ في بحثِ المشتركِ والمجازِ، وإن كان يحسنُ ـ على كلِّ حالٍ ـ اجتنابُ المجازِ في التعاريفِ والأساليبِ العلميّةِ.

القسمةُ[1]

تعريفُها

قسمةُ الشيءِ: تجزئتُه وتفريقُه إلى أُمورٍ متباينةٍ [فمثلًا عندما نقسّم ونجـزئ الإنسـان إلى ذكر وأنثى، فإنّ الإنسان يسمّى مقسمًا، وكلّ واحـد مـن الـذكر والأنثـى يسـمّى قسمًا، والذكر والأنثى كـلّ مـنهما بالقيـاس إلى الآخـر يسـمّى قسـيمًا، فالـذكر قسـم والأنثى قسيم، وكلّ واحد من تلك الأقسام يباين قسـيمه، فالـذكر يبـاين الأنثـى]، **وهـي** [أي: القسـمة] **مـن المعـاني البدهيّـةِ الغنيّـةِ عـن التعريـفِ؛** [لأنّ المفـاهيم الواضحة الجليّة عند الإنسان لو أريد بيانها وتعريفها، لا يكون إلا بإبدال لفظ بلفـظ أوضح منه؛ لكونه لا يحتاج في تصوّره إلى تعريف رسمي بـ(ما الشـارحة) أو حـدّيّ بـ(ما الحقيقة)]، **وما ذكرناه فإنّما هو تعريفٌ لفظيٌّ ليس إلّا،** [أي أنّ هذا التعريف هـو تعريف لفظيّ نظير تعريف الإنسان بالشر، فلا يكون له تعريف حدّ تامّ ولا ناقص]،

١. القسمة من المباحث الّتي عُني بها المناطقة في العصر الحديث، وظُنّ أنّها من المباحث الّتي تفتّق عنها الفكر الغربيّ. غير أنّ فلاسفة الإسلام سبقوا إلى التنبيه عليها، وقد ذكرها الشيخ الطوسيّ العظيم في منطق التجريد؛ لتحصيل الحدود واكتسابها، وأوضحها العلّامة الحلّيّ في شرحه الجوهر النضيد.

ويُسمّى الشيءُ (مَقْسَمًا)، وكلُّ واحدٍ من الأُمورِ الّتي انقسمَ إليها يُسمّى (قِسْمًا) تارةً بالقياسِ إلى نفسِ المقْسَمِ، و(قَسِيمًا) أُخرى، بالقياسِ إلى غيرِه من الأقسامِ، فإذا قسّمنا العلمَ إلى تصوّرٍ وتصديقٍ مثلًا، فالعلمُ مقسمٌ، والتصوّرُ قسمٌ من العلم وقسيمٌ للتصديقِ، وهكذا التصديقُ قسمٌ وقسيمٌ.

فائدتُها

تأسّست حياةُ الإنسانِ كلُّها على القسمةِ، وهي من الأُمورِ الفطريّةِ الّتي نشأتْ معه على الأرضِ، فإنّ أوّلَ شيءٍ يصنعُه تقسيمُ الأشياءِ إلى سماويّةٍ وأرضيّةٍ، والموجوداتِ الأرضيّةِ إلى حيواناتٍ وأشجارٍ وأنهارٍ وأحجارٍ وجبالٍ ورمالٍ وغيرِها. وهكذا يقسِّمُ ويقسِّمُ ويميّزُ معنًى عن معنًى ونوعًا عن نوعٍ حتّى تحصلَ له مجموعةٌ من المعاني والمفاهيمِ، وما زال البشرُ على ذلك، حتّى استطاعَ أن يضعَ لكلِّ واحدٍ من المعاني الّتي توصّلَ إليها في التقسيمِ لفظًا من الألفاظِ، ولولا القسمةُ لما تكثّرت عنده المعاني ولا الألفاظُ.

ثمّ استعانَ بالعلومِ والفنونِ على تدقيقِ تلك الأنواعِ وتمييزِها تمييزًا ذاتيًّا، ولا يزالُ العلمُ عند الإنسانِ يكشفُ له كثيرًا من الخطأ في تقسيماتِه وتنويعاتِه، فيعدّلُها، ويكشفُ له أنواعًا لم يكنْ قد عرفَها في الموجوداتِ الطبيعيّةِ، أو الأُمورِ الّتي يخترعُها منها ويؤلّفُها، أو مسائلِ العلومِ والفنونِ.

وسيأتي كيف نستعينُ بالقسمةِ على تحصيلِ الحدودِ والرسومِ وكسبِها، بل كلُّ حدٍّ إنّما هو مؤسَّسٌ من أوّلِ الأمرِ على القسمةِ، وهذا أهمُّ فوائدِ القسمةِ.

وتنفعُ القسمةُ في تدوينِ العلومِ والفنونِ؛ لتجعلَها أبوابًا وفصولًا ومسائلَ متميّزةً؛ ليستطيعَ الباحثُ أن يُلحقَ ما يعرضُ عليه من القضايا في بابِها، بل العلمُ لا يكونُ علمًا ذا أبوابٍ ومسائلَ وأحكامَ إلّا بالقسمةِ، فمدوّنُ علمِ النحوِ ـ مثلًا ـ

لا بدَّ أن يقسِّمَ الكلمةَ أوّلًا، ثمّ يقسِّمَ الاسمَ ـ مثلًا ـ إلى نكرةٍ ومعرفةٍ، والمعرفةَ إلى أقسامِها، ويقسِّمَ الفعلَ إلى ماضٍ ومضارعٍ وأمرٍ، وكذلك الحرفَ وأقسامَ كلِّ واحدٍ منها، ويذكرُ لكلِّ قسمٍ حكمَه المختصَّ به... وهكذا في جميعِ العلومِ.

والتاجرُ ـ أيضًا ـ يلتجئُ إلى القسمةِ في تسجيلِ دفترِه وتصنيفِ أموالِه؛ ليسهلَ عليه استخراجُ حساباتِه ومعرفةُ ربحِه وخساراتِه، وكذلك باني البيتِ، ومركّبُ الأدواتِ الدقيقةِ يستعينُ على إتقانِ عملِه بالقسمةِ. والناسُ من القديمِ قسّموا الزمنَ إلى قرونٍ وسنينَ وأشهرٍ وأيّامٍ وساعاتٍ ودقائقَ؛ لينتفعوا بأوقاتِهم ويعرفوا أعمارَهم وتاريخَهم.

وصاحبُ المكتبةِ تنفعُه قسمتُها حسبَ العلومِ، أو المؤلّفينَ؛ ليُدخلَ أيَّ كتابٍ جديدٍ يأتيه في بابِه، وليستخرجَ بسهولةٍ أيَّ كتابٍ يشاءُ.

وبواسطةِ القسمةِ استعانَ علماءُ التربيةِ على توجيه طلّابِ العلومِ، فقسَّموا المدارسَ إلى ابتدائيّةٍ وثانويّةٍ وعاليةٍ، ثمّ كلُّ مدرسةٍ إلى صفوفٍ؛ ليضعوا لكلِّ صفٍّ ومدرسةٍ منهاجًا يناسبُه من التعليمِ.

وهكذا تدخلُ القسمةُ في كلِّ شأنٍ من شؤونِ حياتِنا العلميّةِ والاعتياديّةِ، ولا يستغني عنها إنسانٌ، ومهمّتُنا منها هنا: أن نعرفَ كيف نستعينُ بها على تحصيلِ الحدودِ والرسومِ.

أُصولُ القسمةِ

١. لابدَّ من ثمرةٍ

لا تحسنُ القسمةُ إلّا إذا كانت للتقسيمِ ثمرةٌ نافعةٌ في غرضِ المقسِّمِ، بأن تختلفَ الأقسامِ في المميّزاتِ والأحكامِ المقصودةِ في موضعِ القسمةِ، فإذا قسّمَ النحويُّ الفعلَ إلى أقسامِه الثلاثةِ، فلأنَّ لكلِّ قسمٍ [من تلك الأقسام] حكمًا يختصُّ به [وكذلك لو قسّمنا الكلمة إلى اسم وفعل وحرف؛ فإنّ لكلّ قسم حكمًا يغاير حكم

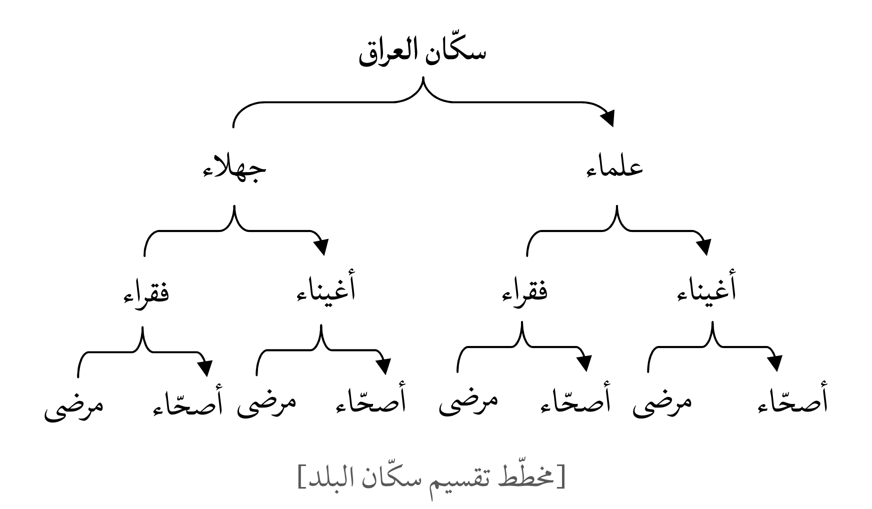
القسم الآخر، فلو لم يلاحظ في القسمة جهة التقسيم، فإنّ ذلك يؤدِّي إلى تداخل الأقسام، فعندما نقسِّم الكلمة دون تحديد جهة التقسيم يمكن أن نذكر له عدّة أقسام، وبعدئذ نجد أنَّنا قد ذكرنا القسم الواحد مرَّتين أو أكثر، فيكون التقسيم لغوًا]. أمّا إذا أرادَ أن يقسّمَ [النحوي] الفعلَ الماضي إلى مضمومِ العينِ ومفتوحِها ومكسورِها، فلا يحسنُ منه ذلك [أي لا تصح منه القسمة]؛ لأنَّ الأقسامَ كلَّها لها حكمٌ واحدٌ في علمِ النحوِ هو البناء، فيكونُ التقسيمُ [للنحوي] عبثًا ولغوًا، بخلافِ مدوّنِ علمِ الصرفِ، فإنّه يصحُّ له مثلُ هذا التقسيمِ؛ لانتفاعِه به في غرضِه من تصريفِ الكلمةِ [باعتبار كونه يرتّب حكمًا خاصًّا على الفعل الماضي مضموم العين ومفتوحها ومكسورها، فلا بدّ من ثمرة في التقسيم]؛ ولذا لم نقسّم نحن الدلالتين ـ العقليّةَ والطبعيّةَ في البابِ الأوّلِ ـ إلى لفظيّةٍ وغير لفظيّةٍ؛ لأنّه لا ثمرةَ تُرجى من هذا التقسيمِ في غرضِ المنطقيّ، كما أشرنا إلى ذلك هناك في التعليقةِ.

٢. لابدَّ من تباينِ الأقسامِ

ولا تصحُّ القسمةُ إلّا إذا كانت الأقسامُ متباينةً غير متداخلةٍ، لا يصدقُ أحدُها على ما صدقَ عليه الآخرُ [فلو قسّمنا الإنسان إلى ذكر وأنثى، فإنّ كلًّا من القسمين لا يصدق على الآخر، فلا شيء من الذكر بأنثى ولا من الأنثى بذكر، بخلاف ما لو قسمنا الإنسان إلى ذكر وأنثى وامرأة، فذلك لا يصح؛ باعتبار أنّ الأنثى تصدق على المرأة]، ويشيرُ إلى هذا الأصلِ تعريفُ القسمةِ نفسُه، فإذا قسّمتَ المنصوبَ من الأسماءِ إلى: مفعولٍ، وحالٍ، وتمييزٍ، وظرفٍ، فهذا التقسيمُ باطلٌ؛ لأنّ الظرفَ من أقسامِ المفعولِ، فلا يكونُ قسيمًا له [باعتبار أن الأقسام متداخلة، فلا تكون القسمة صحيحة]، ومثلُ هذا ما يقولونَ عنه: «يلزمُ منه أن يكونَ قسمُ الشيءِ قسيمًا له» [أي أنّه إذا جعلت

الظرف قسيمًا للمفعول،كان معنى ذلك أنّك جعلت قسم الشيء (الظرف) قسيمًا لذلك الشيء (المفعول)؛ وذلك ينافي اعتبار التباين بين الأقسام؛ إذ إنّ قسم الشيء لا يكون مباينًا لشيء المنقسم منه، فالظرف المنقسم عن المفعول لا يكون مباينًا للمفعول، فكيف يكون قسيمًا له؟!]. وبطلانُه من البدهيّاتِ.

ومثلُ هذا لو قسّمنا سكّانَ العراقِ إلى: علماءَ وجهلاءَ، وأغنياءَ وفقراءَ، ومرضى وأصحّاءَ، ويقع مثلُ هذا التقسيمِ كثيرًا لغيرِ المنطقيّين الغافلين ممّن يرسلُ الكلامَ على عواهنه، ولكنّه لا ينطبقُ على هذا الأصلِ الّذي قرّرناه؛ لأنّ الأغنياءَ والفقراءَ لا بدَّ أن يكونوا علماءَ، أو جهلاءَ، مرضى، أو أصحّاءَ، فلا يصحُّ إدخالُهم مرّةً ثانيةً في قسمٍ آخرَ. وفي المثالِ ثلاثُ قسماتٍ جُمعت في قسمةٍ واحدةٍ، والأصلُ في مثلِ هذا: أن تُقسِّمَ السكّانَ ـ أوّلًا ـ إلى علماءَ وجهلاءَ، ثمّ كلٌّ منهما إلى أغنياءَ وفقراءَ، فتحدثُ أربعةُ أقسامٍ، ثمّ كلٌّ من الأربعة إلى مرضى وأصحّاءَ، فتكونُ الأقسامُ ثمانيةً: علماءَ أغنياءَ مرضى، علماءَ أغنياءَ أصحّاءَ إلى آخرِه. فتفطّنْ لما يردُ عليك من القسمةِ؛ لئلّا تقعُ في مثلِ هذه الغلطاتِ.



[مخطّط تقسيم سكّان البلد]

وتتفرّعُ على هذا الأصلِ أُمور:

١. إنّه لا يجوزُ أن تجعلَ قسمَ الشيءِ قسيمًا له ـ كما تقدّم ـ مثل: أن تجعلَ الظرفَ قسيمًا للمفعولِ.

٢. ولا يجوزُ أن تجعلَ قسيمَ الشيءِ قسمًا منه، مثل أن تجعلَ الحالَ قسمًا من المفعولِ.

٣. ولا يجوزُ أن تقسّمَ الشيءَ إلى نفسِه وغيرِه. [كتقسيم الرفع إلى الرفع والضمّة والواو والألف والنّون؛ لأنّه لا يجوز أن نقسّم الرفع إلى نفسه وغيره]

وقد زعم بعضُهم أنّ تقسيمَ العلمِ إلى التصوّرِ والتصديقِ من هذا البابِ [أي من تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره]؛ لما رأى أنّهم يفسّرون العلمَ بالتصوّرِ المطلقِ [فالتصوّر الذي هو قسم من العلم تصوّر مطلق أيضًا،فالعلم والتصور واحد؛ لأنّ العلم هو حضور صورة الشيء عند العقل، والتصوّر هو حضور صورة الشيء عند العقل من دون حكم. والتصديق الذي هو تصوّر مقيّد بالحكم؛ فيلزم أن يكون الشيء أخصّ من نفسه، أي يكون القسم أخصّ من المقسم]، ولم يتفطّنْ إلى معنى التصديقِ، مع أنّه تصوُّرٌ أيضًا، ولكنّه تصوّرٌ مقيّدٌ بالحكمِ، كما أنّ قسيمَه خصوصُ التصوّرِ الساذجِ المقيَّدِ بعدمِ الحكمِ، كما شرحناه سابقًا، أمّا المقسمُ لهما فهو التصوّرُ المطلقُ الّذي هو نفسُ العلمِ.

٣. لابدَّ من وحدةِ أساسِ القسمةِ

ويجبُ أن تؤسَّسَ القسمةُ على أساسٍ واحدٍ، أي: يجبُ أن تلاحَظَ في المقسمِ جهةٌ واحدةٌ [فالإنسان _ مثلًا _ وإن كان حقيقة واحدة، إلّا أنّه يمكن أن يلاحظ من جهات متعدّدة، وكلُّ جهة من هذه الجهات تقتضي تقسيمًا مختلفًا عن التقسيم

من الجهة الأُخرى، فبلحاظ أصل الإنسان ينقسم إلى ذكر وأنثى، وبلحاظ عمره ينقسم إلى صبي وشابّ وكهل وشيخ، وبلحاظ لونه ينقسم إلى أبيض وأسود، وبلحاظ علمه ينقسم إلى عالم وجهل، وهكذا تختلف التقسيمات باختلاف الجهات المنظورة، فيجب أن نلحظ في المقسم جهة واحدة على ضوئها تكون القسمة]، **وباعتبارِها يكونُ التقسيم، فإذا قسّمنا كتبَ المكتبةِ، فلا بدَّ أن نؤسّسَ تقسيمَها: إمّا على أساسِ العلومِ والفنونِ** [كأن تكون كتب التفسير على حدة، وكتب الكلام على حدة، وكتب الفقه على حدة، وهكذا]، **أو** [يكون التقسيم] **على أسماءِ المؤلّفينَ** [التي تبدأ ـ مثلًا ـ بحرف الألف على حدة]، **أو** [يكون التقسيم] **على أسماءِ الكتبِ** [التي تبدأ ـ مثلًا ـ بحرف الباء على حدة]. **أمّا إذا خلطنا بينها، فالأقسامُ تتداخلُ ويختلُّ نظامُ الكتبِ، مثل ما إذا خلطنا بين أسماءِ الكتبِ والمؤلّفينَ، فنلاحظ في حرفِ الألفِ ـ مثلًا ـ تارةً اسمَ الكتابِ وأُخرى اسمَ المؤلّفِ، بينما أنّ كتابَه قد يدخلُ في حرفٍ آخرَ.**

والشيءُ الواحدُ قد يكون مقسمًا لعدّةِ تقسيماتٍ باعتبارِ اختلافِ الجهةِ المعتبرةِ ـ أي: أساسِ القسمةِ ـ كما قسَّمنا اللفظَ مرّةً إلى مختصٍّ وغيره، وأُخرى إلى مترادفٍ ومتباينٍ، وثالثةً إلى مفردٍ ومركّبٍ، وكما قسّمنا الفصلَ إلى: قريبٍ وبعيدٍ مرّةً، وإلى مقوّمٍ ومقسّمٍ أُخرى... ومثله كثيرفي العلومِ وغيرِها.

٤. لابدَّ من أن تكونَ القسمةُ جامعةً مانعةً

ويجبُ في القسمةِ أن يكونَ مجموعُ الأقسامِ مساويًا للمقسمِ [بمعنى أنّه يجب أن يكون مجموع الأقسام جامعة لجميع حصص المقسم، بحيث لا يبقى قسمٌ غير داخل، ومانعة عن دخول الأغيار، بحيث لا يدخل في أقسام المقسم غيرها، فلا

يصحُّ تقسيم الإنسان ـ مثلًا ـ من جهة عمره إلى صبي وكهل وشيخ؛ إذ إنّ هذه الأقسام لا تساوي المقسم (الإنسان)؛ لأنّ ثمَّة قسمًا يصدق عليه عنوان الإنسان، إلّا أنّه لم يذكر ضمن الأقسام، وذلك هو معنى عدم استيعاب الأقسام لجميع حصص المقسم]، **فتكونُ جامعةً مانعةً: جامعةً لجميعِ ما يمكنُ أن يدخلَ فيه من الأقسامِ ـ أي: حاصرةً لها، لا يشذُّ منها شيءٌ ـ مانعةً عن دخولِ غيرِ أقسامِه فيه.**

أنواعُ القسمةِ

للقسمةِ نوعانِ أساسيّانِ:

١. قسمةُ الكلِّ إلى أجزائِه، أو (القسمة الطبيعيّة).

كقسمةِ [مفهوم] **الإنسانِ إلى جزأيه: الحيوانِ والناطقِ** [فإنّ مفهوم الإنسان وإن كان كليًّا، إلّا أنّه لما كان مركَّبًا ـ وكان التقسيم بمعنى تحليل مكوِّنات هذا المفهوم ـ صحّح ذلك إطلاق القسمة الطبيعيّة ـ هي التي يكون المقسم فيها واحدًا من المركّبات العقليّة، على أن يكون لحاظ التقسيم هو تعداد ما يتركّب منه ذلك المقسم من عناصره وأجزاء ـ على هذا التقسيم]، **بحسبِ التحليلِ العقليّ؛ إذ يحلِّلُ العقلُ مفهومَ الإنسانِ إلى مفهومينِ: مفهومِ الجنسِ** [كالحيوان] **الّذي يشتركُ معه فيه غيرُه، ومفهومِ الفصلِ** [كالناطق] **الّذي يختصُّ به، ويكونُ به الإنسانُ إنسانًا، وسيأتي معنى التحليلِ العقليّ مفصَّلًا، وتُسمّى الأجزاءُ حينئذٍ أجزاءً عقليّةً** [يعني أنّ أجزاء الإنسان هي الحيوان الناطق وهي أجزاء ذهنيّة، فتكون القسمة هنا طبيعيّة؛ لأنّ المقسم ـ هو الإنسان ـ من المركّبات؛ ولأنّ التقسيم هنا بمعنى تحليل ما يشتمل عليه الإنسان من أجزاء، وتحليله إليها من تقسيم الكلّ إلى أجزائه العقليّة].

وكقســمةِ المـاءِ إلى عنصـرينِ: الأُكسـيجينِ والإيـدروجينِ، بحسـب التحليـلِ الطبيعيِّ [لا بحسب التحليل العقليّ، فإذا كان المركّـب طبيعيًّـا فينحـلّ إلى أجزائـه الطبيعيّة وهي العناصر الأوليّة البسيطة المكوّنة للشيء]. ومن هذا البابِ قسمةُ كلِّ موجودٍ إلى عناصرِه الأوّليّةِ البسيطةِ، وتسمّى الأجزاءُ طبيعيّةً، أو عنصريّةً.

وكقسمةِ الحبرِإلى ماءٍ ومادّةٍ ملوّنةٍ مثلًا، والورقِ إلى قطنٍ ونـورةٍ، والزجاجِ إلى رملٍ وثاني أُكسيدِ السلِكون، وذلك بحسبِ التحليلِ الصناعيِّ في مقابلِ التركيبِ الصناعيِّ، والأجزاءُ تُسمّى أجزاءً صناعيّةً.

وكقسمةِ المترِإلى أجزائِه بحسبِ التحليلِ الخارجيِّ، إلى الأجزاءِ المتشابهةِ، أو كقسمةِ السريرِإلى الخشبِ والمساميرِبحسبِ التحليلِ الخارجيِّ إلى الأجزاءِ غيرِ المتشابهةِ، ومثلُه قسمةُ البيتِ إلى الآجرِوالجصِّ والخشبِ والحديدِ، أو إلى الغرفةِ والسردابِ والسطحِ والساحةِ، وقسمةِ السيّارةِ إلى آلاتها المركّبةِ منها، والإنسانِ إلى لحمٍ ودمٍ وعظمٍ وجلدٍ وأعصابٍ...

٢. قسمةُ الكلّيِّ إلى جزئيّاتِه، أو (القسمة المنطقيّة).

كقسمةِ الموجودِ إلى مادّةٍ ومجرّدٍ عن المادّةِ [الموجـود لـيس مركبًـا مـن المـادة والمجرّد، وإنّما يصدق عليهـما]، والمادّةُ إلى جمادٍ ونباتٍ وحيوانٍ [فالمـادّة ليسـت مركبةً منها، وإنّما صحَّ تقسيمها إليهـا باعتبارهـا تصـدق عليهـا جميعًـا]، وكقسـمةِ المفردِ إلى اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ... وهكذا [فالمقسم في هذه القسمة المنطقيّة هو الكـليّ، والذي يعني المفهوم الذي لا يمتنع فرصه صدقه على كثيرين، وليس المقصود منهـا تحليل مكوّنات الكلّيّ، كما هو الحال في القسمة الطبيعيّة].

وتُمتازُ القسمةُ المنطقيّةُ عن [القسمة] الطبيعيّةِ: أنّ الأقسامَ في المنطقيّةِ يجوزُ حملُها على المقسمِ وحملُ المقسمِ عليها، فنقولُ: الاسمُ مفردٌ، وهذا المفردُ اسمٌ. ولا

يجوزُ الحملُ في [القسمة] الطبيعيّةِ عدا ما كانت بحسبِ التحليلِ العقليّ [فيصحّ أن تقول: الإنسان ناطق والناطق إنسان]، فلا يجوزُ أن تقولَ: (البيتُ سقفٌ، أو جدارٌ)، ولا (الجدارُ بيتٌ) [لأنّ مفهوم البيت غير مفهوم الجدار، ومفهوم الجدار غير مفهوم البيت].

ولا بُدَّ في القسمةِ المنطقيّةِ من فرضِ جهةِ وحدةٍ جامعةٍ في المقسمِ تشتركُ فيها الأقسامُ، وبسببِها يصحُّ الحملُ بين المقسمِ والأقسامِ [كتقسيمنا للحيوان إلى إنسان وفرس، فالحيوانيّة هي جهة جامعة للإنسان والفرس، وبسبب الحيوانيّة يصحُّ أن نحمل المقسم على القسم، فنقول: الإنسان حيوان، والفرس حيوان، وكتقسيمنا للكلمة إلى: اسم وفعل وحرف، فإنّ كلّ واحد من هذه الأقسام يشترك في جهةٍ جامعةٍ وهي الكلمة]، كما لا بدَّ من فرضِ جهة افتراقٍ في الأقسامِ على وجهٍ تكونُ لكلِّ قسمٍ جهةٌ تُباينُ جهةَ القسمِ الآخرِ [فالجهة التي يفترق الإنسان عن الفرس هي الفصل، فالإنسان ناطق، والفرس صاهل، وبسبب الناطقيّة الصاهليّة تباين الإنسان والفرس]، وإلّا لما صحّت القسمةُ وفرضُ الأقسامِ، وتلك الجهةُ الجامعةُ [أي المقسم] إمّا أن تكونَ مقوِّمةً للأقسامِ [أي: هي جزء ذاتي لها] ـ أي: داخلة في حقيقتِها بأن كانت جنسًا، أو نوعًا ـ وإمّا أن تكونَ خارجةً عنها [أي: هي أمر عرضيّ].

١. إذا كانت الجهةُ الجامعةُ مقوِّمةً للأقسامِ، فلها ثلاثُ صورٍ:

أ) أن تكونَ [أي الجهة الجامعة (المقسم)] جنسًا [كالحيوان أمر جامع بين أقسامه من: إنسان وبقر]، وجهاتُ الافتراقِ الفصولُ المقوِّمةُ للأقسامِ [أي تفترق الأقسام بالفصل، كالناطق فصلٌ للإنسان والخائر فصلٌ للبقر]، كقسمةِ المفردِ إلى الاسمِ والفعلِ والحرفِ... فيسمّى التقسيمُ (تنويعًا) والأقسامُ (أنواعًا).

ب) أن تكـونَ جنسًـا، أو نوعًـا، وجهـاتُ الافتـراقِ العـوارضُ العامّـةُ اللاحقـةُ للمقسمِ [كتقسيم الإنسان إلى عالم وشاعر وكاتب، فـالعلم والشـاعريّة والكاتبيّـة عـوارض تلحـق الإنسـان دون أن تكـون مقوِّمـة لـه]، كقسـمةِ الاسـمِ إلى مرفوعٍ ومنصوبٍ ومجرورٍ، فيُسمّى التقسيمُ (تصنيفًا) والأقسامُ (أصنافًا).

ج) أن تكـونَ [أي الجهة الجامعة] جنسًـا، أو نوعًـا، أو صـنفًا، وجهـاتُ الافتـراقِ العوارضُ الشخصيّةُ اللاحقةُ لمصاديقِ القسمِ، فيسمّى التقسيمُ (تفريدًا) والأقسامُ (أفـرادًا) كقسـمةِ (الإنسـان) إلى (زيـدٍ وعمـروٍ ومحمّـدٍ وحسـنٍ) إلى آخـرهم باعتبـارِ المشخّصاتِ لكلِّ جزئيٍّ جزئيٍّ منه.

٢. إذا كانـت الجهـةُ الجامعـةُ خارجـةً عـن الأقسـامِ [أي إذا كانـت الجهـة أمـرًا عرضيًّا]، فهي كقسمةِ (الأبيضِ) إلى (الثلجِ والقطنِ) وغيرِهما [فالجهة الجامعة بين هذه الأقسام هي البياض، وهي خارجة عن حقيقتها]، وكقسـمةِ (الكائنِ الفاسـدِ) إلى (معـدنٍ ونبـاتٍ وحيـوانٍ)، وكقسـمةِ (العـالمِ) إلى (غـنيٍّ وفقيـرٍ)، أو إلى (شـرقيٍّ وغربيٍّ)... وهكذا.

أساليبُ القسمةِ

لأجلِ أنْ نقسّمَ الشيءَ قسمةً صحيحةً، لا بدَّ من استيفاءِ جميعِ ما له مـن الأقسـامِ [لأنّه تقدّم أنّ أحد شروط القسمة هو أن تكون جامعة لجميع أفراد المقسم ومانعـةً عما يغايره من أفراده]، كما تقدّمَ في الأصلِ الرابعِ، بمعنى أن تكـونَ القسـمةُ حاصرةً لجميعِ جزئيّاتِهِ، أو أجزائِهِ؛ ولذلك أُسلوبانِ:

١. طريقةُ القسمةِ الثنائيّةِ

وهي طريقةُ الترديدِ بين النفي والإثباتِ [أي يكون أحـد طرفيهـا مثبتًـا (موجـودًا)

والآخر منفيًا (معدومًا) كتقسيم المعدن إلى ذهب وغير ذهب، وهذه الطريقة يمكن لنا أن نعبّر عنها بالقسمة بالعقليّة أيضًا؛ باعتبار أنّ العقل معها يأبى وجود قسم لم يذكر في القسمة؛ لأنّه لا بدّ من ذكرها إمّا في طرف الإثبات أو النفي]، **والنفي والإثباتِ وهما النقيضانِ لا يرتفعانِ** [فلا يمكن أن نتصوّر وجود قسم ليس موجودًا في طرق الأثبات وفي الوقت نفسه غير موجود في طرف النفي] - **أي: لا يكونُ لهما قسمٌ ثالثٌ - ولا يجتمعانِ - أي: لا يكونانِ قسمًا واحدًا - فلا محالةَ تكونُ هذه القسمةُ ثنائيّةً، أي: ليس لها أكثرُ من قسمينِ، وتكونُ** [القسمة] **حاصرةً جامعةً** [لجميع أفراده؛ لأنّ أفراد المعدن لا تخرج عن كونها ذهبًا وغير ذهب، والعنوان الجامع للكلّ هو المعدن الذي هو المقسم] **مانعةً** [أي تمنع من دخول الأفراد المغايرة، أي الأفراد التي ليست بمعدن]، **كتقسيمنا للحيوانِ إلى ناطقٍ وغيرِ ناطقٍ، وغيرُ الناطقِ يدخلُ فيه كلُّ ما يُفرضُ من باقي أنواعِ الحيوانِ غيرِ الإنسانِ لا يشذُّ عنه نوعٌ** [فبواسطة الطرف الثالث المنفي صارت القسمة حاصرة وعقليّة]، **وكتقسيمنا للطيور إلى جارحةٍ وغيرِ جارحةٍ، والإنسانِ إلى عربيٍّ وغيرِ عربيٍّ، والعالمِ إلى فقيهٍ وغيرِ فقيهٍ... وهكذا.**

ثمّ يمكنُ أن نستمرَّ في القسمةِ، فنقسّمُ طرفَ النفي، أو طرفَ الإثباتِ، أو كليهما إلى طرفينِ: إثباتٍ ونفيٍ، ثمّ هذه الأطرافُ الأخيرةُ يجوزُ أن تجعلَها أيضًا مقسمًا فتقسّمُها أيضًا بين الإثباتِ والنفي... وهكذا تذهبُ إلى ما شئتَ أن تقسّمَ إذا كانت هناك ثمرةٌ من التقسيمِ.

مثلًا: إذا أردتَ تقسيمَ الكلمةِ، فتقولُ:

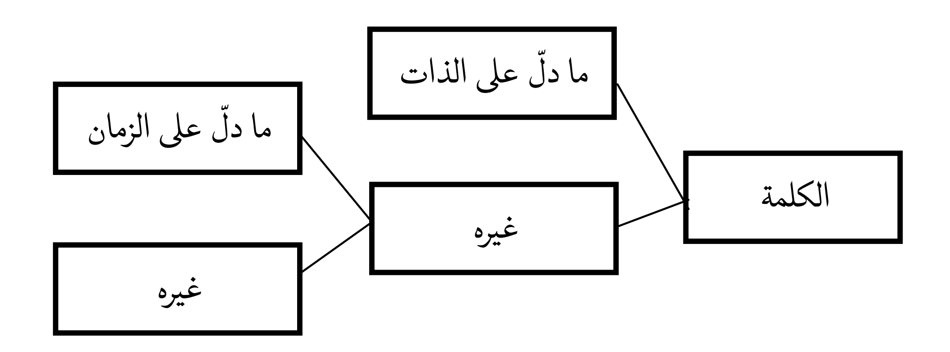
١. الكلمةُ تنقسمُ إلى: ما دلَّ على الذاتِ، وغيرِه

٢. طرفُ النفي - الغير - إلى: ما دلَّ على الزمانِ، وغيرِه

فتحصلُ لنا ثلاثةُ أقسامٍ: ما دلَّ على الذاتِ وهو (الاسمُ) وما دلَّ على الزمانِ وهو (الفعلُ) وما لم يدلّ على الذاتِ والزمانِ وهو (الحرفُ).

والتعبيرُ المألوفُ عند المؤلِّفين أنْ يقالَ: الكلمةُ إمّا أن تدلَّ على الذاتِ، أو لا، والأوّلُ الاسمُ. والثاني إمّا أن تدلَّ على الزمانِ، أو لا، والأوّلُ الفعلُ، والثاني الحرفُ.

ويمكنُ وضعُ هذه القسمةِ على هذا النحوِ:



مثالٌ ثانٍ:

إذا أردنا تقسيمَ الجوهرِ إلى أنواعِه، فيمكنُ تقسيمُهُ على هذا النحوِ:

ينقسمُ الجوهرُ:

١. إلى: ما يكونُ **قابلًا للأبعادِ** [أي الجسم القابل للأبعاد الثلاثة (الطول والعرض والعمق)] **وغيره** [كالعقل الموجود المجرّد].

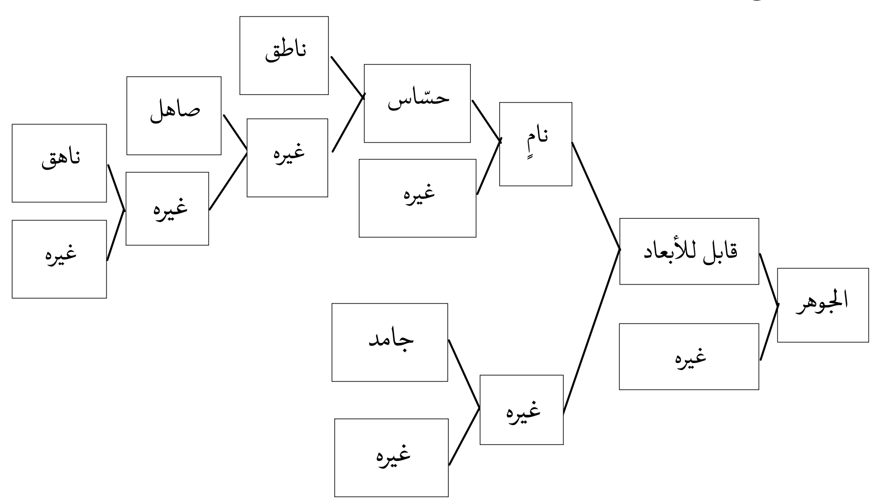
٢. ثمّ طرفُ الإثباتِ ـ القابل ـ إلى: نامٍ وغيره.

٣. ثمّ طرفُ النفي ـ غير الناميّ ـ إلى: جامدٍ وغيره.

٤. ثمّ طرفُ الإثباتِ في التقسيمِ الثاني ـ الناميّ ـ إلى: حسّاسٍ وغيره.

وهكذا يمكنُ أن تستمرَّ بالقسمةِ حتّى تستوفيَ أقسامَ الحسّاسِ إلى جميعِ أنواعِ الحيوانِ. ولك أيضًا أن تُقسِّمَ الجامدَ وغيرَ الحسّاسِ.

وقد رأيتَ أنّا قسّمنا تارةً طرفَ الإثباتِ، وأُخرى طرفَ النفيِ، ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو:



وهذه القسمةُ الثنائيّةُ تنفعُ على الأكثرِ في الشيءِ الّذي لا تنحصرُ أقسامُهُ وإن كانت مطوَّلةً؛ لأنّك تستطيعُ بها [أي بالقسم الثنائيّة] أنْ تحصرَ كلَّ ما يمكنُ أنْ يُفرضَ من الأنواعِ، أو الأصنافِ بكلمةِ (غيره)، ففي المثالِ الأخيرِ ترى (غيرَ الناهقِ) يدخلُ فيه جميعُ ما للحيوانِ من الأنواعِ غيرِ الناطقةِ والصاهلةِ والناهقةِ، فاستطعتَ أن تحصرَ كلَّ ما للحيوانِ من أنواعٍ.

وتنفعُ هذه القسمةُ أيضًا فيما إذا أُريدَ حصرُ الأقسامِ حصرًا عقليًّا، كما يأتي، وتنفعُ [هذه القسمة الثنائيّة] أيضًا في تحصيلِ الحدِّ والرسمِ، وسيأتي بيان ذلك.

٢. طريقةُ القسمةِ التفصيليّةِ

وذلك بأنْ تُقسّمَ الشيءُ ابتداءً إلى جميعِ أقسامِه المحصورةِ، كما لو أردتَ أن تُقسّمَ الكلمةَ ـ بدلًا من تقسيمِها الثنائيِّ المتقدّم ـ إلى اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ، أو تُقسّمَ الكلّيَّ إلى: نوعٍ وجنسٍ وفصلٍ وخاصّةٍ وعرضٍ عامٍّ.

والقسمةُ التفصيليّةُ على نوعينِ: عقليّةٍ واستقرائيّةٍ:

١. **العقليّةُ**: وهي الّتي يمنعُ العقلُ أن يكونَ لها قسمٌ آخرُ، كقسمةِ الكلمةِ المتقدّمةِ. ولا تكونُ القسمةُ عقليّةً إلّا إذا بنيتَها على أساسِ النفي والإثباتِ ـ القسمة الثنائيّة ـ فلأجلِ إثباتِ أنّ القسمةَ التفصيليّةَ عقليّةٌ يرجعونها إلى القسمةِ الثنائيّةِ الدائرةِ بين النفي والإثباتِ، ثمّ إذا كانت الأقسامُ أكثرَ من اثنين، يقسّمونَ طرفَ النفي، أو الإثباتِ إلى النفي والإثباتِ... وهكذا كلّما كثرت الأقسامُ، على ما تقدّم في الثنائيّةِ.

٢. **الاستقرائيّةُ**: وهي الّتي لا يمنعُ العقلُ من فرضِ قسمٍ آخرَ لها، وإنّما تُذكرُ الأقسامُ الواقعةُ الّتي عُلمتْ بالاستقراءِ والتتبّعِ، كتقسيمِ الأديانِ السماويّةِ إلى: اليهوديّةِ والنصرانيّةِ والإسلاميّةِ [فهذه القسمة مبتنية على تتبُّع الأقسام والانتهاء بعد الاستقراء على أنّها منحصرة في الأقسام الثلاثة، فيمكن في المستقبل أن يضاف إليها ديانة أُخرى]، وكتقسيمِ مدرسةٍ معيّنةٍ إلى: صفٍّ أوّلَ وثانٍ وثالثٍ، عندما لا يكونُ غيرُ هذه الصفوفِ فيها، مع إمكانِ حدوثِ غيرِها [أي: ما لم تطئمنُّ النفس بانحصار الأقسام، فالعقل لا يمنع هذا النحو من القسمة، من وجود قسم آخر].

التعريفُ بالقسمةِ

إنَّ القسمةَ بجميعِ أنواعِها هي عارضةٌ للمقسمِ في نفسِها، خاصّةٌ به غالبًا، ولمّا اعتبرنا في القسمةِ أن تكونَ جامعةً مانعةً، فالأقسامُ بمجموعِها مساويةٌ للمقسمِ [مثلًا عندما نريد تعريف الحيوان بالقسمة يمكن أن نقول: الحيوان ينقسم إلى ناطق وغيره، فخالد الذي هو موجود خارجيّ يصدق عليه أنه ناطق، ويصدق عليه أنّه حيوان، بحيث كلما صدق عليه القسم صدق عليه المقسم، وكذلك كلما

صدق عليه المقسم صدق عليه القسم، فتكون القسمة جامعة ومانعة للأقسام]، كما أنّها [أي الأقسام] غالبًا تكونُ أعرفَ منه [أي من المقسم، فالحيوان الناطق أعرف من الحيوان؛ لأنّ المقسم لا يمكن التعرّف عليه إلا من خلال الأقسام، فمن كان لا يعرف ما هو الحيوان ويسأل عنه، فيجاب بأنّه ناطق وغير ناطق]. وعليه يجوزُ تعريفُ المقسمِ بقسمتِه إلى أنواعِه، أو أصنافِه، ويكونُ من بابِ تعريفِ الشيءِ بخاصّتِهِ، وهو التعريفُ بالرسمِ الناقصِ [لأنّ القسمة ليست جزءًا مقوّمًا للمقسم]، كما كانَ التعريفُ بالمثالِ من هذا البابِ.

ولنضرب لك مثلًا لذلك: إنّا إذا قسّمنا (الماءَ) بالتحليلِ الطبيعيّ إلى: (أُكسيجين وهيدروجين)، وعرفنا أنّ غيرَه من الأجسامِ لا ينحلُّ إلى هذين الجزئين، فقد حصلَ تمييزُ الماءِ تمييزًا عرضيًّا عن غيره بهذه الخاصّةِ [أي تركيب الماء من أوكسجين وهيدروجين]، فيكونُ ذلك نوعًا من المعرفةِ للماءِ نطمئنُّ إليها، وكذا لو عرفنا أنّ الورقَ ينحلُّ إلى القطنِ والنورةِ ـ مثلًا ـ نكون قد عرّفناه معرفةً نطمئنُّ إليها تُميّزُه عن غيره، وهكذا في جميعِ أنواعِ القسمةِ.

كسبُ التعريفِ بالقسمةِ

أو كيف نفكّرُ لتحصيلِ المجهولِ التصوّريّ

أنت تعرفُ أنّ المعلومَ التصوّريَّ منه ما هو بدهيٌّ لا يحتاجُ إلى كسبٍ، كمفهومِ (الوجودِ) و(الشيءِ)، ومنه ما هو نظريٌّ تحتاجُ معرفتُه إلى كسبٍ ونظرٍ.

ومعنى حاجتِك فيه إلى الكسبِ: أنّ معناه غيرُ واضحٍ في ذهنِك وغيرُ محدّدٍ ومتميّزٍ [كمفهوم الإنسان الذي يحتاج معرفته إلى كسب ونظر، فيحتاج أوّلًا إلى تعريفه وبيانه إمّا بالحدّ أو بالرسم]، أو فقل: غيرُ مفهومٍ لديك ولا معروف، فيحتاجُ إلى

التعريفِ، والّذي يعرّفُهُ للذهنِ هو الحدُّ والرسمُ، وليس الحدُّ، أو الرسمُ للنظريِّ موضوعًا في الطريقِ في متناولِ اليدِ، وإلّا فما فرضته نظريًّا مجهولًا لم يكن كذلك، بل كان بدهيًّا معروفًا، فالنظريُّ عندك في الحقيقةِ ليس هو إلّا الّذي تجهلُ حدَّه، أو رسمَه.

إذًا، المهمُّ في الأمرِ أن نعرفَ الطريقةَ الّتي نحصّلُ بها الحدَّ والرسمَ، وكلُّ ما تقدّمَ من الأبحاثِ في التعريفِ هي في الحقيقةِ أبحاثٌ عن معنى الحدِّ والرسمِ وشروطِهما، أو أجزائِهما، وهذا وحدَه غير كافٍ ما لم نعرف طريقةَ كسبِهما وتحصيلِهما، فإنّه ليس الغنيُّ هو الّذي يعرفُ معنى النقودِ وأجزاءَها وكيف تتألّف، بل الغنيُّ من يعرفُ طريقةَ كسبِها فيكسبُها، وليس المريضُ يشفى إذا عرفَ فقط معنى الدواءِ وأجزاءَه، بل لا بدَّ أن يعرفَ كيف يحصّلُه؛ ليتناولَه.

وقد أغفلَ كثيرٌ من المنطقيّينَ هذه الناحيةَ، وهي أهمُّ شيءٍ في البابِ، بل هي الأساسُ، وهي معنى التفكيرِ الّذي به نتوصّلُ إلى المجهولاتِ. ومهمّتُنا في المنطقِ: أنْ نعرفَ كيف نفكّرُ؛ لنكسبَ العلومَ التصوّريّةَ والتصديقيّةَ.

وسيأتي أنَّ طريقةَ التفكيرَ لتحصيلِ العلمِ التصديقيِّ هو الاستدلالُ والبرهانُ، أمّا تحصيلُ العلمِ التصوّريِّ، فقد اشتهرَ عند المناطقةِ: أنّ الحدَّ [] لا يُكتسبُ بالبرهانِ، وكذا الرسم. والحقُّ معهم؛ لأنّ البرهانَ مخصوصٌ لاكتسابِ التصديقِ [المجهول]، ولم يحن الوقتُ بعدُ لأُبيّنَ للطالبِ سرَّ ذلك [أي لم يبيّن المصنف رحمه الله سرّ عدم اكتساب المجهول التصوري بالبرهان؛ لورود إشكالات ومحاذير من قبيل: التسلسل، والدور، والمصادر...]، وإذا لم يكن البرهانُ هي الطريقةُ هنا، فما هي طريقةُ تفكيرِنا لتحصيلِ الحدودِ والرسومِ؟ وطبعًا لا بدَّ أن تكونَ هذه الطريقةُ طريقةً فطريّةً يصنعُها كلُّ إنسانٍ في دخيلةِ نفسِه، يخطئُ فيها، أو يصيبُ، ولكن نحتاجُ إلى الدلالةِ عليها؛ لنكونَ على بصيرةٍ في صناعتِها، وهذا هو هدفُ علمِ المنطقِ، وهذا ما نريدُ بيانَه، فنقولُ:

الطريقُ منحصرٌ بنوعينِ من القسمةِ [أي أنّ تحصيل التعريف بالحد والرسم، يكون بطرقتين]: القسمةُ الطبيعيّةُ بالتحليلِ العقليّ، وتسمّى طريقةَ التحليلِ العقليّ، والقسمةِ المنطقيّةِ الثنائيّةِ، ونحن أشرنا في غُضونِ كلامِنا في التعريفِ والقسمةِ إلى ذلك، وقد جاءَ وقتُ بيانِه، فنقولُ:

طريقةُ التحليلِ العقليّ

إذا توجّهتْ نفسُك نحوَ المجهولِ التصوّريِّ (المُشكل) ولنفرضْه (الماءَ) مثلًا، عندما يكون مجهولًا لديك [تقول: ما هو الماء؟]. (وهذا هو الدورُ الأوّلُ)،[١] [أي مواجهة نفس المشكل المجهول التصوّريّ]، فأوّلُ ما يجبُ [بعد مواجهة المشكل]: أن تعرفَ نوعَه، أي: تعرفَ أنّه داخلٌ في أيِّ جنسٍ من الأجناسِ العاليةِ، أو ما دونها، كأن تعرفَ أنّ الماءَ ـ مثلًا ـ من السوائلِ. (وهذا هو الدور الثاني)، وكلّما كان الجنسُ الّذي عرفتَ دخولَ المجهولِ تحته قريبًا، كان الطريقُ أقصرَ لمعرفةِ الحدِّ، أو الرسمِ، وسيتّضحُ.

وإذا اجتزتَ الدورَ الثاني ـ الّذي لا بدَّ منه لكلِّ من أرادَ التفكيرَ بأيّةِ طريقةٍ كانت ـ انتقلتَ إلى الطريقةِ الّتي تختارُها للتفكيرِ، ولا بدَّ أنْ تتمثّلَ فيها الأدوارُ الثلاثةُ الأخيرةُ، أو الحركاتُ الثلاثُ الّتي ذكرناها للفكرِ: [الحركة] الذاهبةُ و[الحركة] الدائريّةُ و[الحركة] الراجعةُ.

وإذ نحن اخترنا الآن (طريقةَ التحليلِ العقليّ) ـ أوّلًا ـ فنذكرها متمثّلةً في الحركاتِ الثلاثِ:

---

١. تقدّم في مبحث «تعريف الفكر» أنّ الأدوار الّتي تمرّ على العقل لتحصيل المجهول خمسة: اثنان منها مقدّمة للفكر، وثلاثة هي الفكر الّتي سمّيناها بالحركات. وهذا البحث هنا موقع تطبيق هذه الأدوار على تحصيل المجهول التصوّريّ. وسيأتي في موضعه موقع تطبيقها على تحصيل المجهول التصديقيّ. وهذا البحث بمجموعه وبيان الأدوار قد امتاز بشرحه كتابنا على جميع كتب المنطق القديمة والحديثة.

فإنّـكَ عنـدما تجتـازُ الـدورَ الثـاني تنتقـلُ إلى [الــدور] الثالـثِ وهـو (الحركـةُ الذاهبةُ) حركةُ العقلِ من المجهولِ [أي من السؤال (ما هـو المـاء)] إلى المعلوماتِ [المحفوظـة في الـذهن عـن ذلـك السـؤال]، ومعنى هذه الحركةِ بطريقةِ التحليلِ المقصودِ بيانُها: هو أنْ تنظرَ في ذهنِك إلى جميعِ الأفرادِ الداخلةِ تحت ذلك الجنسِ الّـذي فرضـتَ المشـكلَ داخـلًا تحتـه، وفي المثـالِ تنظـرُ إلى أفـرادِ السـوائلِ، سـواءً أكانت ماءً، أم غيرَ ماءٍ؛ باعتبارِ أنّ كلّها سوائلُ.

وهنا ننتقلُ إلى [الـدور] الرابعِ، وهو (الحركةُ الدائريّـةُ) أي: حركةُ العقـلِ بـين المعلوماتِ [باعتبار أنّ الذهن يحمل معه كمًّا من المعلومات المخزونة لديه، فيبحـث عنها عما يناسب السؤال]، وهو أشقُّ الأدوارِ وأهمُّها دائمًـا في كلِّ تفكيرٍ، فإنْ نجحَ المفكّرُ فيه انتقلَ إلى الدورِ الأخيرِ الّذي به حصولُ العلمِ، وإلّا بقيَ في مكانِه يدورُ على نفسِه بين المعلوماتِ من غير جدوى، وهذه الحركةُ الدائريّةُ بين المعلوماتِ في هذه الطريقةِ هي أنْ يلاحظَ الفكرُ مجاميعَ أفرادِ الجنسِ الّذي دخلَ تحتَه المشكلُ، فيفرزُهـا مجموعـةً مجموعـةً، فلأفـرادِ المجهـولِ مجموعـةٌ ولغيـرِهِ مـن أنـواعِ الجـنسِ الأُخرى، كلُّ واحدٍ مجموعةٌ من الأفرادِ، وفي المثالِ يلاحظُ مجاميعَ السوائلِ: الماء، والزئبق، واللبن، والدهن... إلى آخرِها، وعند ذلك يبدأُ في ملاحظتِها ملاحظةً دقيقـةً؛ ليعـرفَ مـا تمتـازُ بـه مجموعـةُ أفـرادِ المشـكلِ بحسـبِ ذاتِهـا وحقيقتِهـا عـن المجاميعِ الأُخرى، أو بحسبِ عوارضِها الخاصّةِ بها، ولا بدَّ هنا من الفحصِ الدقيقِ والتجربةِ؛ ليعرفَ في المثالِ الخصوصيّةِ الذاتيّةِ، أو العرضيّةِ الّتي يمتـازُ بهـا المـاءُ عـن غيرِه من السوائلِ في لونِه وطعمِه، أو في وزنِه وثقلِه، أو في أجزائِه الطبيعيّةِ [وهـي الأوكسجين والهيدروجين]، ولا يستغني الباحثُ عن الاستعانةِ بتجاربِ الناسِ والعلماءِ وعلومِهم.

والبشـرُ مـن القـديمِ ـ كمـا قلنـا في أوّلِ مبحـثِ القسـمةِ ـ اهتمّـوا بفطـرتِهم في تقسيمِ الأشياءِ وتمييزِ الأنواعِ بعضِها عن بعضٍ، فحصلتْ لهم بمرورِ الزمنِ الطويلِ معلوماتٌ قيّمةٌ هي ثروتُنا العلميّةُ الّتي ورثناها من أسلافِنا، وكلُّ ما نستطيعُه من البحثِ في هذا الشأنِ هو التعديلُ والتنقيحُ في هذه الثروةِ، واكتشافُ بعضِ الكنوزِ من الأنواعِ الّتي لم يهتدِ إليها السابقون، على مرورِ الزمنِ وتقدّمِ المعارفِ.

فإنْ استطاعَ الفكرُ أن ينجحَ في هذا الدورِ ـ الحركة الدائريّة ـ بأنْ عرفَ ما يميّزُ المجهولَ تمييزًا ذاتيًّا ـ أي: عرفَ فصلَه ـ ، أو عرفَ ما يميّزُه تمييزًا عرضيًّا ـ أي: عرفَ خاصّتَه ـ فإنّ معنى ذلك أنّه استطاعَ أنْ يحلّلَ معنى المجهولِ إلى جنسٍ وفصلٍ، أو جنسٍ وخاصّةٍ تحليلًا عقليًّا، فيكملُ عنده الحدُّ التامُّ، أو الرسمُ التامُّ بتأليفِه مما انتهى إليه التحليلُ، كما لو عرّفَ (الماءَ) في المثالِ بأنّه سائلٌ بطبعِه لا لونَ له ولا طعمَ ولا رائحةَ، أو أنّه له ثقلٌ نوعيٌّ مخصوصٌ، أو أنّه قوامُ كلِّ شيءٍ حيٍّ.

ومعنى كمالِ الحدِّ، أو الرسمِ عنده: أنّ عقلَه قد انتهى إلى الدورِ الأخيرِ، وهو (الحركةُ الراجعةُ) أي: حركةُ العقلِ من المعلومِ إلى المجهولِ، وعندها ينتهي التفكيرُ بالوصولِ إلى الغايةِ من تحصيلِ المجهولِ.

وبهذا اتّضحَ معنى التحليلِ العقليّ الّذي وعدناك ببيانِه سابقًا في القسمةِ الطبيعيّةِ، وهو إنّما يكونُ باعتبارِ المتشاركاتِ والمتبايناتِ، أي: إنّه بعد ملاحظةِ المتشاركاتِ بالجنسِ يفرزُها ويوزّعُها مجاميعُ، أو فقلْ: أنواعًا بحسبِ ما فيها من المميّزاتِ المتباينةِ، فيستخرجُ من هذه العمليّةِ الجنسَ والفصلَ مفرداتِ الحدِّ، أو الجنسِ والخاصّةِ مفرداتِ الرسمِ، فكنتَ بذلك حلّلت المفهومَ المرادَ تعريفُه إلى مفرداتِه.

تنبيهٌ

إنّ الكلامَ المتقدّمَ في الدورِ الرابعِ، فرضناه فيما إذا كنتَ من أوّلِ الأمرِ لمّا عرفتَ

نوعَ المشكلِ عرفتَ جنسَه القريبِ، فلم تكنْ بحاجةٍ إلّا إلى البحثِ عن مميّزاتِه عن الأنواعِ المشتركةِ معه في ذلك الجنسِ [فمثلًا لو كان السؤال (ما هو الإنسان؟) فنبحث عن المعلومات المخزونة عندنا حتى نجيب عنه، فنقول: إنّه مندرج تحت الحيوان، وهذا الحيوان جنس له ولغيره كالأسد والذئب...، فحينئذ يلزم تمييز الإنسان عن غيره فيما يشاركه في الحيوانيّة، ويعرف هذا التمييز عن طريق الفصل، أو طريق العرض الخاص، وبعد عمليّة التمييز ننتقل إلى مرحلة الإجابة عن المشكل (السؤال)، فيجاب: الإنسان حيوان ناطق، أو حيوان شاعر، وبذلك يحصل التعريف عن طريق عملية التحليل لمفهوم الإنسان، هذا كلّه إذا عرفنا جنس المشكل القريب]، أمّا لو كنتَ قد عرفتَ فقط جنسَه العالي كأنْ عرفتَ أنّ الماءَ جوهرٌ [وهو الجنس العالي الذي لا جنس فوقه] لا غير، فإنّك لأجلِ أن تكملَ لك المعرفةُ [أي معرفة المشكل] لا بدَّ أن تفحصَ أوّلًا؛ لتعرفَ أنّ المشكلَ من أيّ الأجناسِ المتوسّطةِ [داخل حتى تتمُّ معرفة الأجناس]، بتمييزِ بعضِها عن بعضٍ بفصولِها، أو خواصِّها على نحوِ العمليّةِ التحليليّةِ السابقةِ، حتّى تعرفَ أنّ الماءَ جوهرٌ ذو أبعادٍ، أي: جسم.

ثمّ [بعد ذلك] تفحصَ ـ ثانيًا ـ بعمليّةٍ تحليليّةٍ أُخرى؛ لتعرفَه من أيّ الأجناسِ القريبةِ هو، فتعرفُ [أنّ الجنس الأقرب للجوهر] أنّه سائلٌ.

ثمّ تفحصَ ـ ثالثًا ـ بتلك العمليّةِ التحليليّةِ؛ لتميّزَه عن السوائلِ الأُخرى بثقلِه النوعيّ مثلًا، أو بأنّه قوامُ كلِّ شيءٍ حيٍّ، فيتألّفُ عندك تعريفُ الماءِ على هذا النحوِ ـ مثلًا ـ: (جوهرٌ ذو أبعادٍ، سائلٌ، قوامُ كلِّ شيءٍ حيّ)، ويجوزُ أن تكتفيَ عن ذلك، فتقولُ: (سائلٌ قوامُ كلّ شيءٍ حيّ) مقتصرًا على الجنسِ القريبِ.

وهذه الطريقةُ الطويلةُ من التحليلِ ـ الّتي هي عبارةٌ عن عدّةِ تحليلاتٍ ـ يلتجئُ إليها الإنسانُ إذا كانت الأجناسُ متسلسلةً ولم يكن يعرفُ الباحثُ دخولَ المجهولِ إلّا في الجنسِ العالي، ولكن تحليلاتِ البشرِ الّتي ورثناها، تغنينا في أكثرِ المجهولاتِ عن إرجاعِها إلى الأجناسِ العاليةِ، فلا نحتاجُ على الأكثرِ إلّا إلى تحليلٍ واحدٍ؛ لنعرفَ به ما يُمتازُ به المجهولُ عن غيرِه.

على أنّه يجوزُ لك أن تستغنيَ بمعرفةِ الجنسِ العالي، أو المتوسّطِ، فلا تُجري إلّا عمليّةً واحدةً للتحليلِ؛ لتميّزَ المشكلَ عن جميعِ ما عداه ممّا يشتركُ معه في ذلك الجنسِ العالي، أو المتوسّطِ، غير أنّ هذه العمليّةَ لا تعطينا إلّا حدًّا ناقصًا، أو رسمًا ناقصًا.

طريقةُ القسمةِ المنطقيّةِ الثنائيّةِ

إنّك بعد الانتهاءِ من الدورينِ الأوّلينِ ـ أي: دورِ مواجهةِ المشكلِ، ودورِ معرفةِ نوعِه ـ لك أنْ تعمدَ إلى طريقةٍ أُخرى من التفكيرِ تختلفُ عن السابقةِ.

فإنّ السابقةَ كانت النظرةُ فيها إلى الأفرادِ المشتركةِ في ذلك الجنسِ، ثمّ تمييزُها بعضُها عن بعضٍ؛ لاستخراجِ ما يميّزُ المجهولِ.

أمّا هذه، فإنّك تتحرّكُ إلى الجنسِ الّذي عرفتَه فتقسّمَه بالقسمةِ المنطقيّةِ الثنائيّةِ إلى إثباتٍ ونفيٍ: الإثباتُ بما يميّزُ المجهولَ تمييزًا ذاتيًّا، أو عرضيًّا، والنفيُ بما عداه، وذلك إذا كان المعروفُ الجنسَ القريبَ [كالسائل بالقياس إلى الماء وغيره مثلًا]، فنقولُ في مثالِ الماءِ الّذي عُرفَ أنّه سائلٌ: (السائلُ إمّا عديمُ اللونِ وإمّا غيرُه)، فتستخرجُ بذلك الحدَّ التامَّ، أو الرسمَ التامَّ، وتحصلُ لديك الحركاتُ الثلاثُ كلُّها.

أمّا لو كان الجنسُ الّذي عرفتَه هو الجنس العالي، أو المتوسّطَ، فإنّك تأخذُ ـ

أوّلًا ـ الجنسَ العالي ـ مثلًا ـ فتُقسّمُه بحسب المميّزاتِ الذاتيّةِ، أو العرضيّةِ، ثمّ تُقسّمُ الجنسَ المتوسّطَ الّذي حصّلتَه بالتقسيمِ الأوّلِ، إلى أن يصلَ التقسيمَ إلى الأنواعِ السافلةِ ـ على النحوِ الّذي مثّلنا به في القسمةِ الثنائيّةِ للجوهرِ ـ وبهذا تصيرُ الفصولُ كلُّها معلومةً على الترتيبِ، فتعرفُ بذلك جميعَ ذاتيّاتِ المجهولِ على التفضيلِ.

تمريناتٌ

١. انقُد التعريفاتِ الآتيةَ، وبيّنْ ما فيها من وجوهِ الخطأِ إنْ كان.

أ) الطائرُ: حيوانٌ يبيضُ

ب) الإنسانُ: حيوانٌ بشريٌّ

ج) العلمُ: نورٌ يُقذفُ في القلبِ

د) القدّامُ: الّذي خلفه شيءٌ

هـ) المربّعُ: شكلٌ رباعيٌّ قائمُ الزوايا

و) اللبنُ: مادّةٌ سائلةٌ مغذّيةٌ

ز) العددُ: كثرةٌ مجتمعةٌ من آحادٍ

ح) الماءُ: سائلٌ مفيدٌ

ط) الكوكبُ: جرمٌ سماويٌّ منيرٌ

ي) الوجودُ: الثابتُ العينُ

٢. من أيّ أنواعِ التعريفِ تعريفُ العلمِ بأنّه (حصولُ صورةِ الشيءِ في العقلِ)؟ وتعريفُ المركّبِ بأنّه (ما دلَّ جزءُ لفظِهِ على جزءِ معناه حين هو جزءٌ)؟ وبيّنْ ما إذا كان الجنسُ مذكورًا فيهما، أم لا.

٣. من أيّ أنواعِ التعريفِ تعريفِ الكلمةِ بأنّها: (قولٌ مفردٌ)؟ وتعريفُ الخبرِ بأنّه: (قولٌ يحتملُ الصدقَ والكذبَ)؟

٤. عرّفَ النحويّون الكلمةَ بعدّةٍ تعريفاتٍ:

أ) لفظٌ وُضعَ لمعنى مفردٍ.

ب) لفظٌ موضوعٌ مفردٌ.

ج) قولٌ مفردٌ.

د)مفردٌ.

فقارن بينها، واذكر أولاها وأحسنها، والخللُ في أحدِها إن كان.

٥. لو عرّفنا الأبَ بأنّه: (من له ولدٌ) فهذا التعريفُ فاسدٌ قطعًا، ولكن هل تعرف من أيّةِ جهةٍ فسادَه؟ وهل ترى يلزمُ منه الدورُ؟ وإذا كان يلزمُ منه الدورُ، أو لا يلزمُ فهل تستطيعُ أن تعلّلَ ذلك؟

٦. اعترضَ بعضَ الأُصوليّينَ على تعريفِ اللفظِ المطلقِ المقابلِ للمقيّدِ بأنّه: (ما دلَّ على شائعٍ في جنسِه) فقال: إنّه تعريفٌ غيرُ مطّردٍ ولا منعكسٍ، فهل تعريفُ

الطريقِ لردِّ هذا الاعتراضِ من أساسِه على الإجمالِ؟ وأنت إذا حقّقتَ أنّ هذا التعريفَ ماذا يسمّى يسهلُ عليك الجوابُ، فتفطّنْ!

٧. جاءَ في كتابٍ حديثٍ للمنطقِ تعريفُ الفصلِ بأنّه: (صفةٌ، أو مجموعُ صفاتٍ كلّيّةٍ بها تتميّزُ أفرادُ حقيقةٍ واحدةٍ من أفرادِ غيرِها من الحقائقِ المشتركةِ معها في جنسٍ واحدٍ) انقُده واذكر وجوه الخللِ فيه على ضوءِ ما درستَهُ في تعريفِ الفصلِ وشروطِ التعريفِ.

٨. إنّ الّتي نسمّيها بالكلّيّاتِ الخمسةِ كان أرسطو يسمّيها (المحمولات) وعنده أنّ المحمولَ لا بدَّ أن يكونَ من أحدِ الخمسةِ، فاعترضَهُ بعضُ مؤلِّفي المنطقِ الحديثِ بأنّ هذه الخمسةَ لا تحتوي جميعَ أنواعِ المحمولاتِ؛ لأنّه لا يدخلُ فيه مثل: (البشرُ هو الإنسانُ)، فالمطلوبُ أن تجيبَ عن هذا الاعتراضِ على ضوءِ ما درستَهُ في بحثِ الحملِ وأنواعِه، وبيّن صوابَ ما ذهبَ إليه أرسطو.

٩. وعرّف هذا البعض المتقدّم اللفظين المتقابلين بأنّهما: (اللفظان اللّذان لا يصدقان على شيءٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ) انقُده على ضوءِ ما درستَهُ في بحثِ التقابلِ وشروطِ التعريفِ.

١٠. كيف تفكّرُ بطريقةِ التحليلِ العقليِّ لاستخراجِ تعريفِ الكلمةِ والمفردِ والمثلّثِ والمربّعِ؟

١١. استخرجْ بطريقةِ القسمةِ المنطقيّةِ الثنائيّةِ تعريفَ الفصلِ تارةً والنوعِ أُخرى.

١٢. فرّقْ بين القسمةِ العقليّةِ وبين الاستقرائيّةِ في القسماتِ التفصيليّةِ الآتيةِ مع بيانِ الدليلِ على ذلك:

أ) قسمةُ فصولِ السنةِ إلى ربيعٍ وصيفٍ وخريفٍ وشتاءٍ.

ب) قسمةُ أوقاتِ اليومِ إلى فجرٍ وصبحٍ وضحًى وظهرٍ وعصرٍ وأصيلٍ وعشاءٍ وعتمةٍ.

ج) قسمةُ الفعلِ إلى ماضٍ ومضارعٍ وأمرٍ.

د) قسمةُ الاسمِ إلى نكرةٍ ومعرفةٍ.

هـ) قسمةُ الاسمِ إلى مرفوعٍ ومنصوبٍ ومجرورٍ.

و) قسمةُ الحكمِ إلى وجوبٍ وحرمةٍ واستحبابٍ وكراهةٍ وإباحةٍ.

ز) قسمةُ الصومِ إلى واجبٍ ومستحبٍّ ومكروهٍ ومحرّمٍ.

ح) قسمةُ الصلاةِ إلى ثنائيّةٍ وثلاثيّةٍ ورباعيّةٍ.

ط) قسمةُ الحجِّ إلى تمتّعٍ وقرانٍ وإفرادٍ.

ي) قسمةُ الخطِّ إلى مستقيمٍ ومنحنٍ ومنكسرٍ.

ثمّ اقلبْ ما يمكنُ من هذه القسماتِ إلى قسمةٍ ثنائيّةٍ، واستخرجْ منها بعض التعريفاتِ لبعضِ الأقسامِ، واخترْ خمسةَ على الأقلِّ.

انتهى شرح الجزء الأوّل

من الكتاب بحمد الله سبحانه

الجزءُ الثاني

التصديقاتُ

البابُ الرابعُ

القضايا وأحكامُها

وفيه فصلانِ:

الفصلُ الأوّلُ

القضايا

القضيّةُ[1]

تقدّمَ في البابِ الأوّلِ أنّ الخبرَ هو القضيّةُ، وعرّفنا الخبرَ ـ أو القضيّةَ ـ بأنّه: (المركّبُ التامُّ [أي يتركّب من طرفين (محكوم عليه ومحكوم بـه) ونسـبة بيـنهما هـو المركّـب التامّ] **الّذي يصحُّ أن نصفَه بالصدقِ** [إن طابق الواقع]، **أو الكذبِ)** [إن لم يطـابق الواقع، وتقدّم هذا التعريف بعينـه في تعريـف الخـبر، فيكـون الخـبر هـو القضـيّة والقضيّة هي الخبر، كقولنا: (خالد كاتب) و(خالد ليس بكاتـب)، فالجملـة الأولى مركبٌ خبريٌّ تامٌّ، تخبر عن واقع خارجيّ وهو ثبوت نسبة الكاتبيّة لخالد، وكذلك الجملة الثانية مركبٌ خبريٌّ تامٌّ، تخـبر عـن واقـع خـارجيّ أيضًـا هـو انتفاءصـفة الكاتبيّة عن خالد، وكلتا الجملتين تصحّان أن نصفهما بالصدق والكذب، فالمطابق إن طابق محكيُّه للواقع يكون صادقًا، وإلا يكون كاذبًا].

---

١. القضيّة (prorposition) في اللغة فعلية بمعنى مفعولة، أي مقضي فيها، فهي من القضـاء، بمعنى الحكم، وسميت الجملة الخبرية ـ مثل (خالد قائم) ـ في سياق علم المنطق قضـيّة؛ لاشتمالها على معنى القضاء والحكم (القضائي)، فهي قول يصح أن ينعت قائله بأنّـه صـادق أو كاذب. قال ابن سينا: القضية: كلّ قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب. [انظر: النجاة: ١٧.]

وقولُنا: (المركّبُ التامُّ) [في التعريف] هو (جنسٌ قريبٌ) يشملُ نوعيَ [المركّب] التامِّ [وهما]: الخبرَ والإنشاءَ، وباقي التعريفِ [المذكور للقضيّة] (خاصّةٌ) يخرجُ بها [أي بالخاصّة] الإنشاءُ؛ لأنّ الوصفَ بالصدقِ، أو الكذبِ من عوارضِ الخبرِ المختصّةِ به، كما فصّلناه هناك [أي في الباب الأوّل]، فهذا التعريفُ تعريفٌ بالرسمِ التامِّ [والتعريف بالرسم يكون بالجنس القريب والخاصّة].

و[الإنشاء المشترك مع الخبر في الجنس، قد خرج عن التعريف بهذا القيد؛ لأنّ التوصيف بالصدق والكذب ليس من عوارض الإنشاء، ولكن] لأجلِ أن يكونَ التعريفُ دقيقًا نزيدُ عليه كلمةً (لذاته) فنقولُ: (القضيّةُ هي المركّبُ التامُّ الّذي يصحُّ أن نصفَهُ بالصدقِ، أو الكذبِ لذاتِه).

وكذا تنبغي زيادةُ كلمةٍ (لذاتِه) في تعريفِ الإنشاءِ، ولهذا القيدِ فائدةٌ [وهي إخراج جميع الإنشاءات التي يُتوهَّمُ توصيفها بالصدق أو الكذب، فإنّ ذلك لا بذاتها، بل بأمر آخر مدلول للإنشاء بالدلالة الالتزاميّة، وبعبارة] فإنّه قد يتوهّمُ غافلٌ فيظنُّ أنَّ التعريفَ الأوّلَ للخبرِ يشملُ بعضَ الإنشاءاتِ، فلا يكونُ مانعًا [عن الأغيار]، ويخرجُ [أي قيد لذاته] هذا البعضَ من تعريفِ الإنشاءِ، فلا يكونُ جامعًا [للأفراد].

وسببُ هذا الظنِّ أنّ بعضَ الإنشاءاتِ قد توصَفُ بالصدقِ والكذبِ، كما لو استفهمَ شخصٌ عن شيءٍ يَعلَمُه [كما لو سأل الإنسان العالم بالفقه عن مفهوم الزكاة، فما دام أنّه يعرف الجواب نقول: إنّ هذا السائل يكذب]، أو سألَ الغنيُّ سؤالَ الفقيرِ [وأنت تعلم أنّه غنيٌّ، والسؤال إنشاء، فتقول في حقّه: أنّه كاذب]، أو تمنّى إنسانٌ شيئًا هو واجدٌ له [كما لو تمنى أن يكون شابًا وهو شابٌ]، فإنّ هؤلاء

نرميهم بالكذبِ، وفي الوقتِ عينِهِ نقولُ للمستفهِمِ الجاهلِ [كما لو سأل الجاهل عن مفهوم الزكاة أو الجهاد، فنقول: إنّ هذا السائل يصدق]، والسائلِ الفقيرِ، والمتمنّي الفاقدِ اليائسِ: إنّهم صادقونَ، ومن المعلومِ أنّ الاستفهامَ والطلَب بالسؤالِ والتمنّي من أقسامِ الإنشاءِ [فإذًا صفتا الصدق والكذب، قد شملتا الإنشاء أيضًا، فما هو الحلّ؟].

ولكنّا إذا دقّقنا هذه الأمثلةَ وأشباهَها يرتفعُ هذا الظنُّ؛ لأنّنا نجدُ أنّ الاستفهامَ الحقيقيَّ لا يكونُ إلّا عن جهلٍ، والسؤالُ لا يكونُ إلّا عن حاجةٍ، والتمنّي لا يكونُ إلّا عن فقدانٍ ويأسٍ، فهذه الإنشاءاتُ تدلُّ بالدلالةِ الالتزاميّةِ على الإخبارِ عن الجهلِ، أو الحاجةِ، أو اليأسِ، فيكونُ الخبرُ المدلولُ عليه بالالتزامِ هو الموصوفُ بالصدقِ، أو الكذبِ، لا ذاتُ الإنشاءِ، [وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان الجاهل بالفقه الذي يسألك عن مفهوم الزكاة وأنت تعلم بجهله، سؤاله مدلولٌ مطابقيٌّ له مدلولٌ التزاميٌّ، وهو الإخبار عن جهله، وكذلك سؤال العالم بالفقه، له مدلول التزاميٌّ هو الإخبار عن جهله، وأنت تعلم بكذبه في هذا المدلول، فإذًا أصبح للإنشاء مدلولان: مدلولٌ مطابقيٌّ هو لا يصح اتّصافه بالصدق والكذب، وله مدلول التزاميّ هو خبر، فيصحُّ أن نصفه بالصدق والكذب، وهذا ما يدخل في تعريف القضيّة، ولا يلزم منه المحذور ولا نقض الجامعيّة والمانعيّة].

فالتعريفُ الأوّلُ للخبرِ في حدّ نفسِه لا يشملُ هذه الإنشاءاتِ، ولكن لأجلِ التصريحِ بذلك دفعًا للالتباسِ نضيفُ كلمةَ (لذاتِه)؛ لأنّ هذه الإنشاءاتِ المذكورةِ لئن اتّصفتْ بالصدقِ، أو الكذبِ، فليس هذا الوصفُ لذاتِها، بل لأجلِ مداليلِها الالتزاميّةِ.

أقسامُ القضيّةِ

القضيّةُ: حمليّةٌ وشرطيّةٌ

١. الحمليّةُ: مثل: (الحديدُ معدنٌ)، (الربا محرّمٌ)، (الصدقُ ممدوحٌ)، (الكاذبُ ليس بمؤتمنٍ)، (البخيلُ لا يسودُ) [فالقضيّة الحمليّة مؤلّفة من طرفين ونسبة، فالطرفان هما: المحكوم عليه ويسمّى (الموضوع)، والمحكوم به ويسمّى (المحمول)، وأمّا النسبة والدالّ عليها، فيسمّى (رابطة)، وهي أمرٌ معنويٌّ لا يظهر في الجملة العربية عادةً، ففي قولنا: (الحديد معدن) نحمل الموضوع (الحديد) على المحمول (معدن)، والنسبة هي الحكم بثبوت المحمول (معدن) للموضوع (الحديد)، أو الحكم بنفي المحمول عن الموضوع كما في قولنا: (الكاذبُ ليس بمؤتمنٍ)، فحينما يكون الحكم بثبوت المحمول للموضوع، فمعناه الحكم بالاتّحاد بين المحمول والموضوع، وحينما يكون الحكم بنفي المحمول عن الموضوع، فمعناه نفي الاتّحاد بين المحمول والموضوع].

وبتدقيقِ هذه الأمثلةِ نجدُ: أنّ كلَّ قضيّةٍ منها لها طرفانِ [أي موضوع ومحمول] **ونسبةٌ** [أي حكم] **بينهما، ومعنى هذه النسبةُ: اتّحادُ الطرفينِ وثبوتُ الثاني الأوّلِ** [كثبوت المعدن للحديد]**، أو نفي الاتّحادِ والثبوتِ** [كنفي الائتمان من الكاذب]**، وبالاختصار نقول: معناها** [أي النسبة] **أنّ (هذا ذاك)، أو (هذا ليس ذاك)، فيصحُّ تعريفُ الحمليّةِ بأنّها: (ما حُكِمَ فيها بثبوتِ شيءٍ لشيءٍ، أو نفيهِ عنه).**

٢. الشرطيّةُ: مثل: (إذا أشرقت الشمسُ فالنهارُ موجودٌ) [فهذه القضيّة شرطيّة متصلة موجبة؛ لأنّ وجود النهار قد عُلِّق على أشراق الشمس، فألّفت القضيّة الشرطيّة من قضيَّتين حمليَّتين: الأولى (أشرقت الشمس) والثانية (النهار موجود)

ومع إدخال (الفاء) عليها انقلبتا إلى (إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود)، فصارت القضية حينئذ شرطيّة؛ وذلك لأنّها أفادت الحكم بثبوت القضيّة الثانية على تقدير تحقُّق القضيّة الأولى]، و**(ليس إذا كان الإنسانُ نمّامًا كان أمينًا)** [فهذا القضيّة شرطيّة متصلة سالبة، ولا توجد فيها ملازمة بين النمّام والأمين، فالنمّام غير معلّق على كونه أمينًا، فنفي التلازم والتصاحب بينهما]، **ومثل: (اللفظُ إمّا أن يكونَ مفردًا، أو مركّبًا)** [فهذا القضيّة شرطيّةٌ منفصلةٌ موجبةٌ، ومعنى ذلك أنّ اللفظ إذا كان متَّصفًا بالمفرد، فهو غير متّصف بالمركّب، فتحقّق القضيّة الأولى يقتضي انتفاء القضيّة، كما أنّ العكس كذلك، فبين القضيتين تعاند وتناف، بحيث يلزم من ثبوت الأُولى عدم الثانية، وكذلك العكس]، و**(ليس الإنسانُ إمّا أن يكونَ كاتبًا، أو شاعرًا)** [فهذا القضية شرطيةٌ منفصلةٌ سالبةٌ؛ فلا ملازمة بين كون الإنسان كاتبًا وكونه شاعرًا، فقد يكون لا كاتبًا ولا شاعرًا كما لو كان خيّاطًا].

وعندَ ملاحظةِ هذه القضايا نجدُ: أنّ كلَّ قضيّةٍ منها لها طرفان، وهما قضيّتان بالأصلِ، ففي المثالِ الأوّلِ لولا (إذا) و(فاءُ الجزاءِ) لكانَ قولُنا: (أشرقتِ الشمسُ) خبرًا بنفسه، وكذا (النهارُ موجودٌ)، وهكذا باقي الأمثلةِ، ولكن لمّا جمعَ المتكلّمُ بين الخبرينِ ونسبَ أحدَهما إلى الآخرِ جعلَهما قضيّةً واحدةً وأخرجَهما عمَا كانا عليه من كونِ كلٍّ منهما خبرًا يصحُّ السكوتُ عليه، فإنّه لو قال: (إذا أشرقتِ الشمسُ) وسكتَ، فإنّه يُعدُّ مركّبًا ناقصًا، كما تقدّمَ في بحثِ المركّبِ.

وأمّا هذه النسبةُ بين الخبرينِ بالأصلِ، فليستْ هي نسبةَ الثبوتِ والاتّحادِ كالحمليّةِ؛ لأنّه لا اتّحادَ بين القضايا، بل هي إمّا نسبةُ الاتّصالِ والتصاحبِ والتعليقِ ـ أي: تعليقُ الثاني على الأوّلِ ـ أو نفي ذلك كالمثالينِ الأوّلينِ، وإمّا نسبةُ التعاندِ والانفصالِ والتباينِ، أو نفي ذلك كالمثالينِ الأخيرينِ.

ومن جميعِ ما تقدّمَ نستطيعُ أن نستنتجَ عدّةَ أُمورٍ:

الأوّلُ: تعريفُ القضيّةِ الشرطيّةِ بأنّها: ما حُكمَ فيها بوجودِ نسبةٍ بين قضيّةٍ وأُخرى، أو لا وجودِها.

الثاني: إنّ الشرطيّةَ تنقسمُ إلى متّصلةٍ ومنفصلةٍ؛ لأنّ النسبةَ:

١. إنْ كانتْ هي الاتّصالَ بين القضيّتينِ وتعليقَ إحداهما على الأُخرى، أو نفي ذلك ـ كالمثالينِ الأوّلينِ ـ فهي المسمّاةُ بالمتّصلةِ.

٢. وإنْ كانت هي الانفصالَ والعنادَ بينهما، أو نفي ذلك ـ كالمثالينِ الأخيرينِ [مثل: (اللفظُ إمّا أن يكونَ مفردًا، أو مركّبًا)، فبين القضيتين تعاند وتناف، بحيث يلزم من ثبوت الأُولى عدم الثانية، وكذلك العكس، و(ليس الإنسانُ إمّا أن يكونَ كاتبًا، أو شاعرًا)، ومعنى هذه القضية نفي التعاند بين القضيتين، أي أنّه من الممكن أن يكون الإنسان لا كاتبًا ولا شاعرًا كما لو كان خيّاطًا]. ـ فهي المسّماةُ بالمنفصلةِ.

الثالثُ: إنّ القضيةَ بجميعِ أقسامِها ـ سواء أكانت حمليّةً، أم متّصلةً، أم منفصلةً ـ تنقسمُ إلى: موجبةٍ وسالبةٍ [وتبيّن أنّ القضيّة الحمليّة الموجبة تعني الحكم بالاتّحاد بين الموضوع والمحمول، وأنّ السالبة تعني سلب الاتّحاد ونفيه. وتبيّن أيضًا أنّ القضيّة الشرطيّة المتصلةالموجبة تعني الحكم بالتلازم والاتّصال، وأنّ القضيّة المنفصلة لموجبة تعني الحكم بالتنافي والعناد بين قضيّتين، وأنّ السالبة تعني سلب التنافي والعناد بينهما]؛ لأنّ الحكمَ فيها [أي الحكم في القضية بجميع أقسامها]:

١. إن كان بنسبةِ الحملِ، أو الاتّصالِ، أو الانفصالِ، فهي موجبةٌ.

٢. وإن كان بسلبِ الحملِ، أو الاتّصالِ، أو الانفصالِ فهي سالبةٌ.

وعلى هذا، فليس من حقِّ السالبةِ أن تسمّى حمليّةً، أو متّصلةً، أو منفصلةً؛ لأنّها سلبُ الحملِ [بالسالبة الحمليّة]، أو سلبُ الاتّصالِ [والتعليق بالسالبة

المتصلة في الشرطيّة]، **أو سلبُ الانفصالِ** [بالسالبة المنفصلة في الشرطيّة، إذًا ما هو سبب تسمية السالبة بالحمليّة]، **و**[قال في جوابه] **لكن تشبيهًا لها بالموجبةِ سُمّيتْ باسمِها** [أي: أنّ تسمية القضيّة السالبة بالحمليّة تكون من باب مسامحة في التعبير؛ لأنّ في الحقيقة لا حمل فيها حتى تسمّى بالحمليّة. وبعبارة واضحة كان من المفترض في القضيّة أن تكون حمليّةً موجبةً، ولا تكون حمليّةً سالبةً؛ باعتبار أنّ السالبة ليست حمليّة، وإذا أريد في القضية حمل السلب، فلا تكون سالبةً، وإنّما تكون موجبةً معدولة المحمول، كقولنا: (خالد أعمى)، فهنا سلبت البصر عن خالد، وكأنّك قلت: خالد غير بصير، وفي هذه القضية حملت السلب، فتكون القضيّة قضيّة موجبة معدولة المحمول، وليست قضية سالبة، فنرجع ونقول: إنّ الأصل عدم صحَّة التعبير عن القضيّة السالبة في جميع الأقسام بالحمليّة والشرطيّة المتصلة والمنفصلة؛ لأنّ السالبة ليست حملية؛ إذ إنّها تعني سلب الحمل والاتّحاد، وتعني في الشرطيّة سلب التعليق والاتّصال والانفصال، إلّا أنّه لما كان الاصطلاح سهل المؤونة وأنّ المنشأ من التسمية هو المشابهة باعتبار المقابلة، صحّ التعبير عن سلب الحمل بالسالبة الحمليّة، وعن سلب التعليق والاتصال بالسالبة المتصلة، وعن سلب الانفصال بالسالبة المنفصلة].

ويُسمّى الإيجابُ والسلبُ (كيفَ القضيّة) [لأنّ هذا التقسيم يدور حول كيفيّة الرابطة الموجودة بين الموضوع والمحمول، والمقصود من الكيفيّة ما يقال في جواب (كيف) فعندما نسأل: كيف تكون هذه القضيّة؟ يقال في الجواب: إنّها موجبةٌ أو سالبةٌ، فالإيجاب والسلب هما (كيف) القضيّة] **لأنّه يسأل بـ(كيف الاستفهاميّة) عن الثبوتِ** [أي ثبوت المحمول للموضوع، بحيث إذا اتّحد الموضوع والمحمول في

الوجود الخارجي وثبت المحمول للموضوع، فقد ثبتت تلك الرابطة المتحققة بينهما، وحينئذ تكون النسبة إيجابية والقضيّة موجبة كقوله ﷺ: «الصبر على الطاعة جهادٌ» حيث حمل جهادٌ على الصبر] **وعدمهِ** [أي عدم ثبوته بالكيف، أي أنّه إن لم يتّحدا في الوجود ونفيت الرابطة والنسبة بينهما تكون القضية سالبة، كقولنا: (الكاذب ليس بمؤتمن)، فكيفية هذه القضية تختلف عن سابقه؛ لأنّ الائتمان لم يتحد مع الكاذب، بل قد سلب عنه؛ ولهذا استخدمت كلمة (ليس) الدالة على العدم].

أجزاءُ القضيّةِ

قلنا: إنّ كلَّ قضيّةٍ لها طرفانِ ونسبةٌ، وعليه ففي كلّ قضيّةٍ ثلاثةُ أجزاءٍ، ففي الحمليّةِ:

الطرفُ الأوّلُ: المحكومُ عليه [وهو اللفظ الذي يقع عليه حكمنا، ويسميه علماء النحو (المبتدأ)]، **ويسمّى** [في علم المنطق] **(موضوعًا)** [مثل (الصدق ممدوح)، فالموضوع في هذه القضية هو (الصدق)؛ لأنّه هو المحكوم عليه بالممدوحيّة]

الطرفُ الثاني: المحكومُ به [وهو ما نحكم به على الموضوع، ويُسمى عند النحاة (الخبر)]، **ويسمّى** [في علم المنطق] **(محمولًا)** [مثل كلمة (محرّم) في مثال: (الربا محرّم)، الذي هو المحمول؛ لأنّنا حكمنا بها على الربا].

النسبةُ [وهي النسبة الربطيّة التي تكون بين الموضوع والمحمول]، **والدالُّ عليها يسمّى (رابطةً)** [التي تربط المحمول بالموضوع، والرابطة في القضيّة الحمليّة إمّا أن تكون زمانيّة مثل الأفعال الناقصة، مثل (خالد كان جالسًا)، أو غير زمانيّةٍ فيها كالضمائر المعروفة كـ(هو، هي، هما، هم...)، مثل (خالد هو قائم)، وليس لها وجودٌ ومستقلٌ، بل وجودُها متقوّمٌ بالطرفين، فلولا الطرفان لما كان لها وجودٌ، كقولنا: (المعدن حديد) أي المعدنُ هو حديدٌ].

وفي [القضية] **الشرطيّةِ:**

الطرفُ الأوّلُ: يسمّى (مُقدَّمًا) [ككلمة (إذا جاء شهر رمضان) في قولك: (إذا جاء شهر رمضان فصم) ويسمّى المقدّم أيضًا بالملزوم].

والطرفُ الثاني: يسمّى (تاليًا) [ككلمة (فصم) في قولك: «إذا جاء شهر رمضان فصم» ويسمّى التالي أيضًا باللازم].

والدالُّ على النسبةِ [بين المقدّم والتالي]**: يسمّى (رابطةً)** [أو أداة الشرط مثل (إذا)].

وليس من حقِّ أطرافِ المنفصلةِ أن تسمّى مقدّمًا وتاليًا؛ لأنّها غيرُ متميّزةٍ بالطبعِ كالمتّصلةِ [حيث إنّه في المتصلة يجب أن يبدأ الجزء الأوّل ثم الثاني، فيكون المقدّم سابق على التالي، والتالي متوقفٌ ومعلقٌ على المقدّم، ولا يصح العكس بحسب الطبع؛ لأنّه يختل المعنى]**، فإنّ لك أن تجعلَ أيًّا شئتَ منها** [أي من أطراف المنفصلة] **مقدّمًا وتاليًا** [وحينئذ لا تسمّى أطراف المنفصلة بمقدّم وتالٍ؛ لأنّ معنى المقدّم والتالي أنّ الأوّل سابق على الثاني، وهو ترتّب طبعيّ بحيث لو عكس يختل المعنى]**، ولا يتفاوتُ المعنى فيها** [أي في المنفصلة؛ حيث إنّه لو عكست القضيّة: (العدد إمّا مفرد أو مركب)، تجد المعنى باقيًا على حاله ولا يتغيّر]**، ولكن إنّما سُمّيت بذلك، فعلى نحوِ العطفِ على المتّصلةِ تبعًا لها** [يعني إنّما سُمّيت أطراف الشرطيّة المنفصلة مقدّمًا وتاليًا؛ من باب المسامحة أو من باب العطف على المتصلة، فقولنا: القضيّة الشرطيّة إمّا متصلة أو منفصلة، فأجزاء المتّصلة: المقدّم والتالي، وعلى نحو العطف نسمّي أجزاء المنفصلة مقدّمًا وتاليًا]**، كما سُمّيت** [القضية] **السالبةُ باسمِ الموجبةِ الحمليّةِ** [فهي بالحقيقة لم يحصل فيها حمل ومع ذلك سمّيت حمليّة]**، أو** [سُمّيت] **المتّصلةُ، أو المنفصلةُ** [سالبةً من باب التشبيه بالموجبة المتّصلة والمنفصلة].

أقسامُ القضيّةِ باعتبارِ الموضوعِ

الحمليّةُ: شخصيّةٌ، وطبيعيّةٌ، ومهملةٌ، ومحصورةٌ.

المحصورةُ: كلّيّةٌ وجزئيّةٌ.

نبتدئ بالتقسيمِ باعتبارِ الموضوعِ للحمليّةِ، ثمّ نُتبعُهُ بتقسيمِ الشرطيّةِ، فنقولُ: تنقسمُ الحمليّةُ باعتبارِ الموضوعِ إلى الأقسامِ الأربعةِ المذكورةِ في العنوانِ؛ لأنّ الموضوعَ إمّا أن يكونَ جزئيًّا حقيقيًّا [الذي لا يقبل الصدق على غير نفسه مثل (خالد)]، أو كلّيًا [الذي يقبل الصدق على كثيرين مثل (الإنسان)]:

أ) فإنْ كان [الموضوع] جزئيًّا [حقيقيًّا] **سُميّت القضيّةُ (شخصيّةً)** [لتشخّصها وتعيُّنها في الخارج] و **(مخصوصةً)** [باعتبار أنّها متخصّصة]، **مثل: محمّدٌ ﷺ رسولُ اللهِ** [هذه قضية حمليّة موضوعها (محمد) ومحمولها (رسول الله) وبما أنّ الموضوع مخصوص بشخّص رسول الله ﷺ ومعيّن، فالقضيّة إذًا شخصيّة]، **الشيخُ المفيدُ** ﵀ **مجدّدُ القرنِ الرابعِ، بغدادُ عاصمةُ العراقِ، أنت عالمٌ، هو ليس بشاعرٍ، هذا العصرُ لا يبشّرُ بخيرٍ.**

ب) وإنْ كان [الموضوع] كلّيًّا، ففيه ثلاثُ حالاتٍ تسمّى ـ في كلّ حالة ـ القضيّةُ المشتملةُ عليه باسمٍ مخصوصٍ، فإنّه:

١. إمّا أن يكونَ الحكمُ في القضيّةِ على نفسِ الموضوعِ الكلّيّ بما هو كلّيٌّ مع غضِّ النظرِ عن أفرادِهِ، على وجهٍ لا يصحُّ تقديرُ رجوعِ الحكمِ إلى الأفرادِ، فالقضيّةُ تسمّى (طبيعيّةً)؛ لأنّ الحكمَ فيها على نفسِ الطبيعةِ من حيث هي كلّيّةٌ، مثل: **الإنسانُ نوعٌ** [فإنّ الحكم (وهو النوع) يكون على نفس الكليّ، وليس على أفراده، فحمل النوعيّة على الإنسان لا بما هو موجودٌ في الخارج؛ حيث لا ننظر إلى مصاديقه التي يصلح للصدق عليها كـ(خالد وبكر وزيد)؛ لأنّ أفراد الإنسان لا

تتّصف بالنوعيّة؛ لأنّها أفراد وليست نوعًا، فلا يصحُّ أن يقال: (خالد نوع) مثلًا، بل نلاحظ مفهوم الإنسان ككليّ موجود في الذهن الذي لا علاقة له بالخارج أصلًا، وهذا الإنسان بتلك المواصفات هو نوعٌ، أي حقيقة مشتركة بين أفراد مختلفة]، **الناطقُ فصلٌ** [فالجزء المساوي للنوع (الإنسان) هو الناطق، وهو الذي يميّز النوع عن سائر الأنواع، وأنّه يقع في جواب (أيُّ شيء هو في ذاته؟) وهذا المفهوم لا يوجد إلا في الذهن]، **الحيوانُ جنسٌ، الضاحكُ خاصّةٌ** [والماشي عرضيّ عامّ]... **وهكذا، فإنّك ترى أنّ الحكمَ في هذه الأمثلةِ لا يصحُّ إرجاعُه إلى أفرادِ الموضوعِ؛ لأنّ الفردَ ليس نوعًا ولا فصلًا ولا جنسًا ولا خاصّةً.**

٢. وإمّا أن يكونَ الحكمُ فيها على الكلّيِّ بملاحظةِ أفرادِه، بأنْ يكونَ الحكمُ في الحقيقةِ راجعًا إلى الأفرادِ، والكلّيُّ جُعلَ عنوانًا ومرآةً لها، إلّا أنّه لم تُبيّن فيه كمّيّةُ الأفرادِ، لا جميعُها ولا بعضُها [فلا يُدرى أكلُّ الأفراد محكومون بذلك الحكم أو بعضهم؟]، **فالقضيّةُ تُسمّى (مهملةً)؛ لإهمالِ بيانِ كمّيّةِ أفرادِ الموضوعِ، مثل: الإنسانُ في خسرٍ،** [في هذا المثال يكون الموضوع هو الإنسان، بما هو في الخارج لا في الذهن؛ لأنّ الإنسان الذهني الذي هو نوعٌ من الأنواع ليس في خسر أصلًا، فالمصاديق الخارجيّة هي التي وقعت منظورًا إليها، غاية ما هناك أنّه لم يحدّد عددها، فلا يُدرى عدد الأفراد الواقعة في الخُسر، هل الحكم ثابت لجميع أفراد الإنسان، أو أنه ثابت لبعضهم، فرغم أنّ موضوع هذه القضية هو كليٌّ إلا أنّها مهملة من جهة تحديد كمّيّة ما ثبت له الحكم من أفراد الموضوع]، **رئيسُ القومِ خادمُهم، ليست من العدلِ سرعةُ العَذلِ، المؤمنُ لا يكذِبُ...**

فإنّه ليست في هذه الأمثلةِ دلالةٌ على أنّ الحكمَ عامٌّ لجميعِ ما تحتَ الموضوعِ،

أو غيرُ عامٍّ، [وبعبارة واضحة أنّ الحكم في هذه الأمثلة قد توجّه إلى أفراد الكليّ ومصاديق، لكن أفراد ومصاديق ذلك الموضوع غير محدّدة، فهل الحكم لكلّ أفراد الموضوع أو هو لبعضها؟].

تنبيهٌ

قال الشيخُ الرئيسُ ﵀ [أبو علي سينا] **في** [كتابه] **الإشاراتِ بعد بيانِ** [القضيّة] **المهملةِ** [على أنّها لا يكون لها وجود في اللغة العربيّة]: «**فإن كان إدخالُ الألفِ واللامِ** [في قوله: (الإنسانُ في خسرٍ)] **يوجبُ تعميمًا وشركةً وإدخالُ التنوينِ يوجبُ تخصيصًا، فلا مهملةَ في لغةِ العربِ** [لأنّ الاسم في اللغة العربيّة لا يخلو إمّا أن يكون فيه ألف ولامٌ، فتدلّ القضيّة على المحصورة الكليّة، كما في قوله: (الإنسانُ في خسرٍ)،أي أنّ كلّ الإنسان في خسر، وإمّا أن يكون فيه تنوينٌ، فتدلُّ على الخصوص، كقولنا: (اطعم فقيرًا)،أي أنّ الواجب إطعامه هو فقير واحد، لكنّه لا على نحو التعيين، ففي مثل هذا البحث تخرج القضيّة عن كونها مهملة؛ لأنّها محصورة، وأنّها من وظيفة النحوي الذي يحدّد لنا ذلك، وأنّ علم المنطق لا يتكلّم على مستوى اللغة العربيّة؛ لأنّه خارج عن بحثه، فلا يتطرّق على أنّ مسألة الألف واللام تفيد العموم والشركة، والتنوين يفيد التخصيص؛ لأنّ معرفة ذلك مرتبطةٌ باللغة العربيّة، فلا نخلط بينها وبين علم المنطق]، **وليُطلبْ ذلك في لغةٍ أُخرى، وأمّا الحقُّ في ذلك، فلصناعةِ النحوِ ولا تُخالطُها بغيرِها...**».

[هذا ما أفاده الشيخ الرئيس، ولكن المصنف ﵀ يقول] **والحقُّ** [عند تتبع كلام العرب] **وجودُ** [القضيّة] **المهملةِ في لغةِ العربِ إذا كانت اللامُ للحقيقةِ،**

فيُشارُبها إلى نفسِ الطبيعةِ من حيث وجودِها في مصاديقِها من دون دلالةٍ على إرادةِ الجميعِ، أو البعضِ [وبعبارة أنّ الألف اللام لا تدلُّ دائمًا للتعيين والاستغراق والجنس، بل في بعض الموارد تدلّ على الحقيقة، كما في قولنا (الذهب خير من الفضة)؛ فإنّ الألف واللام الداخلة على الذهب والفضة، لا تدلّ على العموم والاستغراق والجنس، بل تريد أن تبيّن الحقيقة؛ على أنّ حقيقة الذهب أفضل من حقيقة الفضة، فالقضية المهملة موجودة في لغة العرب، وما ذهب إليه الشيخ الرئيس رحمه الله إنّما يتناسب مع الألف واللام الجنسيّة دون الحقيقيّة].

نعم، إذا كانت [الألف واللام] **للجنسِ فإنّها تفيدُ العمومَ** [دون الحقيقة]، **ويُفهمُ ذلك من قرائنِ الأحوالِ، وهذا أمرٌ يُرجعُ فيه إلى كتبِ النحوِ وعلومِ البلاغةِ.**

٣. وإمّا أن يكونَ الحكمُ فيها على الكلّيِّ بملاحظةِ أفرادِه ـ كالسابقة [أي القضيّة المهملة، على أنّ الحكم فيها يكون على الأفراد دون تعيين كميتها جميعًا أو بعضًا] **ـ ولكن كمّيّةَ أفرادِه** [المحكوم عليها] **مبيَّنةٌ في القضيّةِ، إمّا جميعًا** [أي يكون الحكم على جميع الأفراد، من قبيل: (كلُّ ربا محرّمٌ)، فموضوع القضيّة (الربا) وهو مفهومٌ كليٌّ، و محموله (محرّمٌ)، فالملاحظ في هذه القضيّة هو أنّه قد حدّدت كميَّة الموضوع، فجميع أفراده وكلّ مصاديقه قد حُكِمَ عليها بذلك الحكم، أعني التحريم]، **أو بعضًا** [أي يكون الحكم على بعض الأفراد، كقوله تعالى: ﴿**قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾، فالقضيّة محصورة؛ لأنّ الشكور رغم كونه مفهومًا كليًّا،إلا أنّه قد حُدِّدَ وحُصِرَ ـ بكلمة (قليل) التي تعني البعض]، **فالقضيّةُ تسمّى (محصورةً)** [باعتبار أنّه قد تمّ في هذه القضيّة حصرـ كميّة الأفراد المحكوم عليها] **وتسمّى (مسوّرةً) أيضًا** [باعتبار تشبيها بالبلد المسوَّرة، ووجه الشبه أنّ تسوير البلد يكون

لغرض تحديد ما هو داخل في حدود البلد وما هو خارج عن حدودها]، **وهي تنقسمُ بملاحظةِ كمّيّةِ الأفرادِ إلى:**

أ) كلّيّةٍ: إذا كان الحكمُ على جميعِ الأفرادِ، مثل: كلُّ إمامٍ معصومٌ، [فهذه قضيةٌ كليّةٌ موجبةٌ، مفادها ثبوت الحكم لتمام أفراد الموضوع، كما في المثال (كلُّ إمامٍ معصومٌ) فإنّ كلّ فرد من أفراد الإمام متَّصف بالمعصوم]، **كلُّ ماءٍ طاهرٌ** [أي أنّ مطلق الماء طاهرٌ]، **كلُّ ربا محرّمٌ، لا شيءُ من الجهلِ بنافعٍ** [فهذه قضيةٌ كليّةٌ سالبةٌ، ومفادها سلب المحمول عن تمام أفراد الموضوع، كما في المثال (لا شيءُ من الجهلِ بنافعٍ)، فإنّه ما من فرد من أفراد الجهل نافع، فمفاد هذه القضيّة هو سلب صفة النافعيّة عن كلّ فرد من أفراد الجهل]، **ما في الدارِ ديّارٌ.**

ب) وجزئيّةٍ: إذا كان الحكمُ على بعضِ الأفرادِ، مثل: بعضُ الناسِ يكذبونَ، [فهذه قضيّةٌ جزئيّةٌ موجبةٌ، ومفادها ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، كما في المثال (بعضُ الناسِ يكذبونَ) فإنّ بعض أفراد الإنسان متَّصفٌ بالكذب]، **﴿قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[1]، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[2]، ليس كلُّ إنسانٍ عالمًا،** [فهذه قضيّةٌ جزئيّةٌ سالبةٌ، ومفادها سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع، كما في المثال (ليس كلُّ إنسانٍ عالمًا) فإنّ بعض أفراد الإنسان ليس متَّصفًا بالعالميّة، فمفاد هذه القضيّة هو سلب صفة العالمية عن بعض أفراد الإنسان]، **(رُبَّ أُكلةٍ يمنعُ الأكلاتِ).**[3]

---

١. سبأ: ١٣.

٢. يوسف: ١٠٣.

٣. بحارالأنوار: ٧٥/ ١١.

لا اعتبارَ إلّا بالمحصوراتِ

القضايا المعتبرةُ الّتي يبحثُ عنها المنطقيُّ ويعتدُّ بها هي [خصوص القضايا] المحصوراتُ، دون غيرِها من باقي الأقسامِ [كالشخصيّة والطبيعيّة والمهملة]، وهذا ما يحتاجُ إلى البيانِ:

أمّا [القضايا] **الشخصيّةُ** [فلأنّها مخصوصة، وليس فيها عموم وأبحاث المنطق تتركّز على القونين العامّة]، فلأنّ مسائلَ المنطقِ قوانينُ عامّةٌ، فلا شأنَ لها في القضايا الشخصيّةِ الّتي لا عمومَ فيها.

وأمّا [القضايا] **الطبيعيّةُ**: فهي بحكمِ الشخصيّةِ؛ لأنّ الحكمَ فيها ليس فيه تقنينُ قاعدةٍ عامّةٍ [تطبَّق الأفراد]، وإنّما الحكمُ -كما قلنا- على نفسِ المفهومِ بما هو، من غيرِ أن يكونَ له مساسٌ بأفرادِه، وهو بهذا الاعتبارِ كالمعنى الشخصيّ لا عمومَ فيه، فإنّ (الإنسانَ) في مثالٍ: (الإنسانُ نوعٌ) لا عمومَ فيه؛ لأنّ كلًّا من أفرادِه ليس بنوعٍ.

وأمّا [القضايا] **المهملةُ**: فهي في قوّةِ الجزئيّةِ [أي أنّهما متلازمان في الصدق؛ لأنّه متى ما صدقت المهملة صدقت معها الجزئية، وكذلك العكس، كما في قولنا: (العلم خير من المال)، فهذه قضيّة مهملة تتصادق مع القضيّة الجزئيّة؛ لأنّه على تقدير أنّ بعض العلم أفضل من بعض المال، فالأمر واضح، وعلى تقدير أنّ كلّ علم هو أفضل من كل مال، فإنّ القضيّة الجزئيّة تصدق أيضًا؛ لأنّه إذا كان كلّ علم هو أفضل من كلّ مال، فهذا معناه أنّ بعض العلم أفضل، فصدق الكليّة يلازم صدق الجزئيّة]؛ وذلك لأنّ الحكم فيها يجوزُ أن يرجعَ إلى جميعِ الأفرادِ، ويجوزُ أن يرجعَ إلى بعضِها [أي بعض أفراد الموضوع] دون بعضِ الآخرِ، كما تقول: (رئيسُ القومِ خادمُهم)، فإنّه إذا لم تبيّن في هذه القضيّةِ كمّيّةُ الأفرادِ، فإنّك تحتملُ أنّ كلَّ رئيسِ قومٍ يجبُ أن يكونَ كخادمٍ لقومِه، وربّما كان هذا الحكمُ من القائلِ غيرَ عامٍّ لكلِّ من

يصدقُ عليه (رئيسُ قومٍ) قد يكونُ رئيسٌ مستغنيًا عن قومِه؛ إذ لا تكونُ قوّتُه مستمدّةً منهم، وعلى كلا التقديرين يصدقُ (بعضُ الرؤساءِ لقومِهم كخَدمٍ لهم)؛ لأنّ الحكمَ إذا كان في الواقعِ للكلِّ، فإنّ البعضَ له هذا الحكم قطعًا، أمّا بعضُ الآخرِ فهو مسكوتٌ عنه، وإذا كان في الواقعِ لبعضٍ فقد حكمَ على بعضٍ.

إذًا، الجزئيّةُ صادقةٌ على كلا التقديرين قطعًا، ولا نعني بالجزئيّةِ إلّا ما حُكمَ فيها على بعضِ الأفرادِ من دون نظرٍ إلى بعضِ الباقي بنفيٍ ولا إثباتٍ؛ فإنّك إذا قلت: (بعضُ الإنسانِ حيوانٌ) فهي صادقةٌ؛ لأنّها ساكتةٌ عن بعضِ الآخرِ، فلا تدلُّ على أنّ الحكمَ لا يعمُّهُ، ولا شكَّ أنَّ (بعضَ الإنسانِ حيوانٌ)، وإنْ كان بعضُ الباقي في الواقعِ أيضًا حيوانًا، ولكنّه مسكوتٌ عنه في القضيّةِ.

وإذا كانت القضايا المعتبرةُ هي المحصوراتِ خاصّة، سواء أكانت كلّيّةً، أم جزئيّةً، فإذا روعي مع (كمّ) القضيّةِ[1] كيفُها، ارتقت القضايا المعتبرةُ إلى أربعةِ أنواعٍ: [المحصورة] **الموجبةُ الكلّيّةُ** [كلُّ ربا محرّمٌ]، [والمحصورة] **السالبةُ الكلّيّةُ** [لا شيءٌ من الجهلِ بنافعٍ]، [والمحصورة] **الموجبةُ الجزئيّةُ** [بعضُ الناسِ يكذبونَ]، [والمحصورة] **السالبةُ الجزئيّةُ** [بعض الإنسانِ ليس بعالمٍ].

السورُ وألفاظُهُ

يُسمَّى اللفظُ الدالُّ على كمّيّةِ أفرادِ الموضوعِ (سورَ القضيّةِ) تشبيهًا له بسورِ البلدِ الّذي يحدُّهُ ويحصرُهُ، ولذا سُمّيتْ هذه القضايا (محصورةً) و(مسوّرةً)، ولكلٍّ من المحصوراتِ الأربعِ سورٌ خاصٌّ بها:

١. **سورُ الموجبةِ الكلّيّةِ:** كلٌّ، جميعٌ، عامّة، كافّة، لامُ الاستغراقِ... إلى غيرِها

---

١. كلّيّة القضيّة وجزئيّتها تُسمّى (كمّ القضيّة) بتشديد الميم، مأخوذة من (كم) الاستفهاميّة الّتي يسأل بها عن المقدار، والمصدر (كمّيّة) بتشديد الميم.

من الألفاظِ الّتي تدلُّ على ثبوتِ المحمولِ لجميعِ أفرادِ الموضوعِ.

٢. **سورُالسالبةِ الكلّيّةِ:** لا شيءٌ، لا واحدٌ، النكرةُ في سياقِ النفي إلى غيرِها من الألفاظِ الدالّةِ على سلبِ المحمولِ عن جميعِ أفرادِ الموضوعِ.

٣. **سورُالموجبةِ الجزئيّةِ:** بعضٌ، واحدٌ، كثيرٌ، قليلٌ، ربّما، قلّما.. إلى غيرِها ممّا يدلُّ على ثبوتِ المحمولِ لبعضِ أفرادِ الموضوعِ.

٤. **سورُالسالبةِ الجزئيّةِ:** ليس بعض، بعض... ليس، ليس كلّ، ما كلّ...، أو غيرها ممّا يدلُّ على سلبِ المحمولِ عن بعضِ أفرادِ الموضوعِ.

وطلبًا للاختصارِ نرمزُ لسورِكلِّ قضيّةٍ برمزٍ خاصٍّ، كما يلي:

كلٌّ: للموجبةِ الكلّيّةِ.

لا: للسالبةِ الكلّيّةِ.

ع: للموجبةِ الجزئيّةِ.

س: للسالبةِ الجزئيّةِ.

وإذا رمزنا دائمًا للموضوعِ بحرفِ (ب) و للمحمولِ بحرفِ (حـ)، فتكونُ رموزُ المحصوراتِ الأربعِ كما يلي:

كلّ ب حـ: الموجبةُ الكلّيّةُ.

لا ب حـ: السالبةُ الكلّيّةُ.

ع ب حـ: الموجبةُ الجزئيّةُ.

س ب حـ: السالبةُ الجزئيّةُ.

تقسيمُ [القضيّة] الشرطيّةِ إلى شخصيّةٍ، ومهملةٍ، ومحصورةٍ

لاحظنا أنّ [القضيّة] **الحمليّةَ تنقسمُ إلى الأقسامِ الأربعةِ السابقةِ** [التي هي: شخصيّةٌ، وطبيعيّةٌ، ومهملةٌ، ومحصورةٌ] **باعتبارِ موضوعِها** [كقولنا: (خالد

جالس) مثلًا، والجلوس الذي هو مفهومٌ كليٌّ، له أفراد في الواقع الخارجيّ، فـ(خالد) هو واحد من هؤلاء الأفراد]، **وللشرطيّةِ تقسيمٌ يشبهُ ذلك التقسيمَ، ولكن لا باعتبارِ الموضوعِ؛ إذ لا موضوعَ لها، بل باعتبارِ الأحوالِ والأزمانِ الّتي يقعُ فيها التلازمُ، أو العنادُ** [إذًا، لا يوجد في الشرطيّة موضوعٌ وأفراد للموضوع، بل يوجد فيها مقدَّمٌ وتالٍ، ولا يخلو بينهما من تلازم أو تعاند وتناف في جميع الأحوال والأزمان، أو في بعض الأحوال دون بعض الآخر].

فتنقسمُ الشرطيّةُ بهذا الاعتبارِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ فقط: شخصيّةٌ، مهملةٌ، محصورةٌ. وليست من أقسامِها الطبيعيّةُ الّتي لا تكونُ إلّا باعتبارِ الموضوعِ بما هو مفهومٌ موجودٌ في الذهنِ [قلنا إنّ القضيّة الشرطيّة لا يوجد فيها مفهومٌ كليٌّ كي ينظر إليها بما هو مفهوم، بخلاف القضيّة الطبيعيّة؛ حيث يوجد فيها مفهومٌ كليٌّ، له أفراد في الواقع الخارجيّ، غاية ما يوجد في القضيّة الشرطيّة أنّها مؤلّفة من مقدّمٍ وتالٍ].

١. الشخصيّةُ: وهي ما حُكمَ فيها بالاتّصالِ [أي ما حكم على مقدمها وتاليها بالاتّصال]، **أو التنافي** [في المنفصلة]، **أو نفيِهما** [أي نفي الاتّصال والانفصال]، **في زمنٍ معيّنٍ شخصيٍّ، أو حالٍ معيّنٍ كذلك** [أي شخصيّ].

مثالُ المتّصلةِ: إنْ جاءَ عليٌّ غاضبًا فلا أُسلّمُ عليه [نلاحظ في هذا المثال حال معيّن شخصيّ بالنسبة إلى مجيء عليّ، وهو كونه غاضبًا]، **إذا مطرت السماءُ اليومَ فلا أخرجُ من الدارِ**[نلاحظ في هذا المثال زمن معيّن شخصيّ ـ بالنسبة إلى إمطار السماء وهو اليوم، وكلا المثالين للمتّصلة الموجبة، وإمّا السالبة فتنفي هذا الأمر كقولك:] **ليس إذا كان المدرّسُ حاضرًا الآن فإنّه مشغولٌ بالدرسِ** [ربّما يكون المدرّسُ حاضرًا وجالسًا ويكون مشغولًا بالمطالعة وليس بالدرس].

مثالُ المنفصلةِ: إمّا أن تكونَ الساعةُ الآن الواحدةَ، أو الثانيةَ [ذكرت في هذا

المثال كلمة (الآن) الدالة على الزمن المعيّن والمشخّص]، **وإمّا أن يكونَ زيدٌ ـ وهو في البيتِ ـ نائمًا، أو مستيقظًا** [ذكرت في هذا المثال الجملة وهي (في البيت) وهي جملة حالية تدلُّ على حالٍ معيّنٍ، وكلا المثالين للمنفصلة الموجبة، وإمّا السالبة فكقولك:] **ليس إمّا أن يكونُ الطالبُ ـ وهو في المدرسةِ ـ واقفًا، أو في الدرسِ** [ربّما يكون الطالب جالسًا وليس واقفًا ولا هو في الدرس].

٢. المهملةُ: وهي ما حُكمَ فيها بالاتّصالِ، أو التنافي، أو رفعِهما [أي رفع الاتصال والانفصال] **في حالٍ، أو زمانٍ ما، من دون نظرٍ إلى عمومِ الأحوالِ والأزمانِ، أو خصوصِهما.**

مثالُ المتّصلةِ: إذا بلغَ الماءُ كرًّا فلا ينفعلُ بملاقاةِ النجاسةِ، [في هذه القضيّة لم يعيّن الزمن ولا الحالة فيها أصلًا أهي في جميع الحالات، أو في بعضها، فيكون الزمان والحال مهملين غير مبيّنين، وهذه القضيّة موجبةٌ، وأمّا في السالبة، فكقولك:] **ليس إذا كانَ الإنسانُ كاذبًا كان محمودًا.**

مثالُ المنفصلةِ: القضيّةُ إمّا أن تكونَ موجبةً، [فهنا نحكم على القضيّة ونحن مهملون الحال والزمان]، **أو سالبةً** [كقولك:] **ليس إمّا أن يكونَ الشيءُ معدنًا، أو ذهبًا.**

٣. المحصورة: وهي ما بُيّنتْ فيها كمّيّةُ أحوالِ الحكمِ، أو أوقاتِه كلًّا [أي محصورة كليّة]، **أو بعضًا** [أي محصورة جزئيّة]، **وهي على قسمينِ كالحمليّة.**

أ) الكلّيّةُ: وهي إذا كان إثباتُ الحكمِ، أو رفعُهُ فيها يشملُ جميعَ الأحوالِ، أو الأوقاتِ.

مثالُ المتّصلةِ: كلّما كانت الأُمّة حريصةً على الفضيلةِ كانت سالكةً سبيلَ السعادةِ [فالحرص على الفضيلة مطلوب في جميع الأحوال والأوقات، والحكم

وهو السعادة ثابت لكلّ إنسان يحرص على الفضيلة، هذا المثـال في الموجبـة، وأمّـا السـالبة، فكقولـك:] **ليس أبدًا ـ أو ليس البتّةَ ـ إذا كان الإنسانُ صبورًا على الشدائدِ كان غيرَ موفَّقٍ في أعمالِه** [بل قد يكون موفّقًا فيها].

مثالُ المنفصلةِ: دائمًا إمّا أن يكونَ العددُ الصحيحُ زوجًا، أو فردًا، ليس أبدًا ـ أو ليس البتّةَ ـ إمّا أن يكونَ العددُ الصحيحُ زوجًا، أو قابلًا للقسمةِ على اثنينِ.

ب) الجزئيّةُ: إذا كان إثباتُ الحكمِ، أو رفعُه فيها يختصُّ في بعضٍ غيرِ معيّنٍ من الأحوالِ والأوقاتِ.

مثالُ المتّصلةِ: قد يكونُ إذا كان الإنسانُ عالمًا كان سعيدًا، وليس كلّما كان الإنسانُ حازمًا كان ناجحًا في أعمالِهِ.

مثالُ المنفصلةِ: قد يكونُ إمّا أن يكونُ الإنسانُ مستلقيًا، أو جالسًا (وذلك عندما يكونُ في السّيّارةِ مثلًا؛ إذ لا يمكنُه الوقوفُ)، قد لا يكونُ إمّا أن يكونَ الإنسانُ مستلقيًا، أو جالسًا (وذلك عندما يمكنه الوقوف منتصبًا).

السورُ في [القضيّة] الشرطيّةِ

السورُ في الحمليّةِ يدلُّ على كمّيّةِ أفرادِ الموضوعِ، أمّا في الشرطيّةِ فدلالتُه على عمومِ الأحوالِ والأزمانِ، أو خصوصِها، ولكلٍّ من المحصوراتِ الأربعِ سورٌ يختصُّ بها كالحمليّةِ:

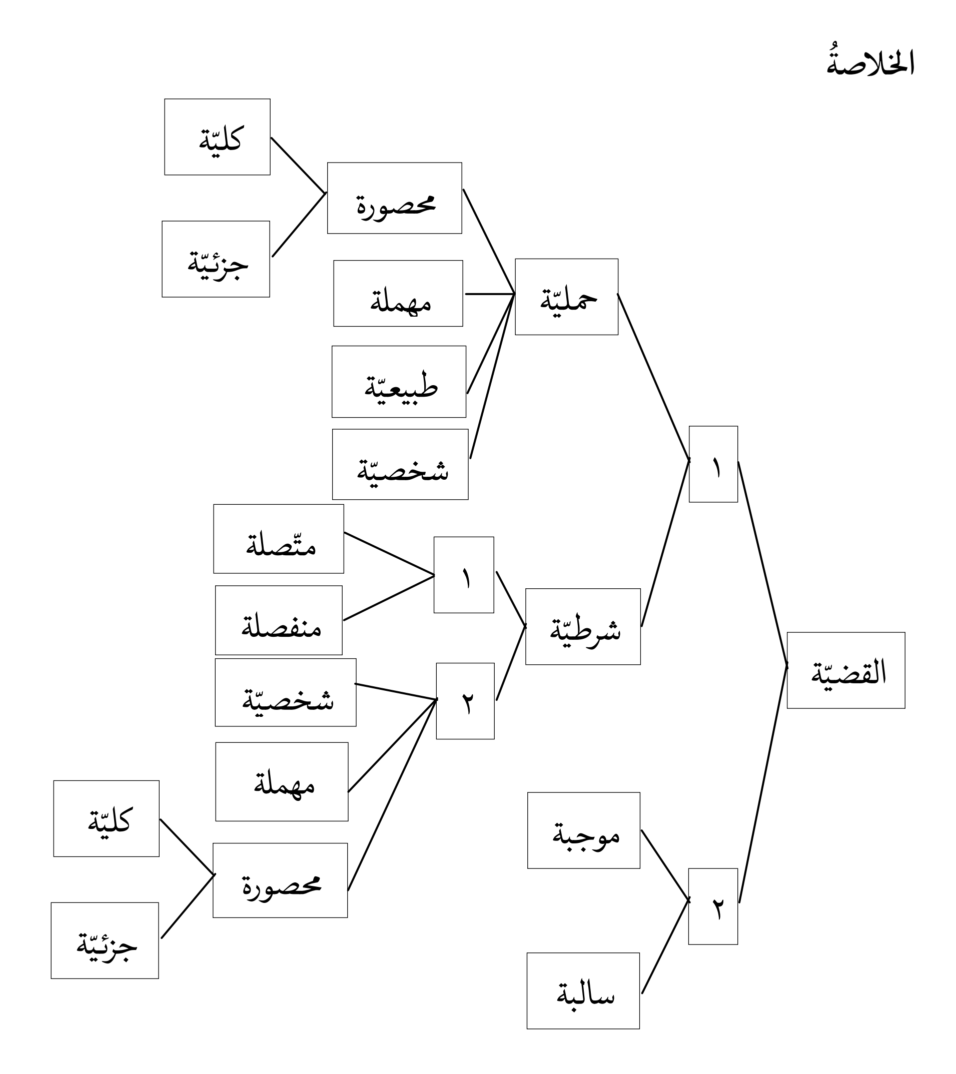
١. **سورُ الموجبةِ الكلّيّةِ:** كلّما، مهما، متى ونحوها في المتّصلةِ، و(دائمًا) في المنفصلةِ.

٢. **سورُ السالبةِ الكلّيّةِ:** (ليس أبدًا)، (ليس البتّةَ) في المتّصلةِ والمنفصلةِ.

٣. **سورُ الموجبةِ الجزئيّةِ:** (قد يكون) فيهما [أي في المتّصلة والمنفصلة].

٤. **سورُ السالبةِ الجزئيّةِ:** (قد لا يكون) فيهما، و (ليس كلّما) في المتّصلةِ خاصّة.

الخلاصةُ


القضيّة
١
٢
حمليّة
شرطيّة
محصورة
مهملة
طبيعيّة
شخصيّة
كليّة
جزئيّة
١
٢
متّصلة
منفصلة
شخصيّة
مهملة
محصورة
كليّة
جزئيّة
موجبة
سالبة

تقسيماتُ الحمليّةِ

تمهيدٌ

تقدّمَ أنّ الحمليّةَ تنقسمُ باعتبارِ الكيفِ إلى موجبةٍ وسالبةٍ، وباعتبارِ الموضوعِ إلى شخصيّةٍ وطبيعيّةٍ ومهملةٍ ومحصورةٍ، والمحصورةُ إلى كلّيّةٍ وجزئيّةٍ، وهذه تقسيماتٌ تشاركُها الشرطيّةُ فيها في الجملةِ، كما تقدّمَ.

والآن نبحثُ في هذا الفصلِ عن التقسيماتِ الخاصّةِ بالحمليّةِ، وهي تقسيمُها:

أوّلًا: باعتبارِ وجودِ موضوعِها في الموجبةِ.

وثانيًا: باعتبارِ تحصيلِ الموضوعِ والمحمولِ وعدولِهما.

وثالثًا: باعتبارِ جهةِ النسبةِ.

فهذه تقسيماتٌ ثلاثةٌ:

١. الذهنيّةُ، الخارجيّةُ، الحقيقيّةُ

إنّ الحمليّةَ الموجبةَ هي ما أفادتْ ثبوتَ شيءٍ [أي: المحمول] لشيءٍ [أي: للموضوع]، ولا شكَّ (أنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ فرعٌ لثبوتِ المثبتِ له)، [أي أنّ ثبوت المحمول للموضوع، فرعٌ لثبوت الموضوع؛ لأنّه إذا أردنا أن نثبت المحمول

للموضوع في الحملية الموجبة، يجب أن نفرض الموضوع موجودًا قبل أن نفرض ثبوت المحمول له؛ لأنّه لا معنى للحكم على أمرٍ معدومٍ]، أي: إنّ الموضوعَ في الحمليّةِ الموجبةِ يجبُ أن يُفرضَ موجودًا قبل فرضِ ثبوتِ المحمولِ له؛ إذ لولا أن يكونَ [أي الموضوع] موجودًا لما أمكنَ أن يثبتَ له شيءٌ، كما يقولون في المثلِ: (العرشُ ثمّ النقشُ)، [فلا بدّ من وجود العرش أوّلًا ثم النقش ثانيًا]، فلا يمكنُ أن يكونَ (سعيدٌ) في مثلِ: (سعيدٌ قائمٌ) غيرَ موجودٍ، ومع ذلك يثبتُ له القيامُ؛ [لأنّه لا بدّ من الاتّحاد بين الموجود والمعدوم في الحمليّة الموجبة].

وعلى العكسِ من ذلك [في القضيّة الحمليّة] السالبةِ [فهل يشترط وجود الموضوع حتى يسلب المحمول عنه، أو لا؟]، فإنّها لا تستدعي وجودَ موضوعِها؛ لأنّ المعدومَ يقبلُ أن يُسلبَ عنه كلُّ شيءٍ، ولذا قالوا [أي المناطقة]: (تصدقُ السالبةُ بانتفاءِ الموضوعِ)، فيصدقُ نحو: (أبُ عيسى بنِ مريمَ عليهما السلام لم يأكلْ، ولم يشربْ، ولم ينمْ، ولم يتكلّمْ)... وهكذا؛ لأنّه لم يوجدْ، فلم تثبتْ له كلُّ هذه الأشياءِ قطعًا، [فتكون هذه الأحكام صحيحة مع أنّ موضوعها غير موجود؛ لأنّه ليس لعيسى عليه السلام أبٌ حتى يصحُّ سلب الأكل والشرب والنوم عنه، فالموضوع هنا منتفٍ، فمن الأولى أن يكون المحمول منفيًا أيضًا]، فيقالُ لمثلِ هذه السالبةِ: (سالبةٌ بانتفاءِ الموضوعِ).

والمقصودُ من هذا البيانِ أنَّ [الحمليّة] الموجبةَ لا بدَّ من فرضِ وجودِ موضوعِها في صدقِها، وإلّا كانت كاذبةً.

ولكنّ وجودَ موضوعِها:

١. تارةً يكونُ [أي: موضوع القضيّة الحمليّة] في الذهنِ فقط، فتسمّى (ذهنيّةً) [وهي ما يكون محمولها ثابتًا على موضوع موجود في الذهن، لا في

الخارج]، مثل: كلُّ اجتماعِ النقيضينِ مغايرٌ لاجتماعِ المثلينِ، كلُّ جبلِ ياقوتٍ ممكنُ الوجودِ، فإنّ مفهومَ (اجتماعِ النقيضينِ) و(جبلِ الياقوتِ) غيرُ موجودينِ في الخارجِ، ولكنّ الحكمَ ثابتٌ لهما في الذهنِ [بمعنى أنّ اجتماع النقيضين متصوّر ونحكم على هذا التصوّر باستحالة وجوده في الخارج، فيكون الموضوع والاتّصاف بالحكم (الاستحالة) كلاهما في الذهن، غايته أنّ العقل يحكم باستحالة وجود اجتماع النقيضين في الخارج، وكذلك في قولنا: (جبل الياقوت) فإنّ جبل الياقوت لا وجود له إلا في الذهن والحكم عليه حال كونه وجودًا ذهنيًّا].

٢. وأُخرى يكونُ وجودُ موضوعِها في الخارجِ على وجهٍ يلاحظُ في القضيّةِ خصوصُ الأفرادِ الموجودةِ المحقّقةِ منه في أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ [الماضي أو الحال أو المستقبل]، نحو: كلُّ جنديٍّ في المعسكرِ مدرَّبٌ على حملِ السلاحِ [فمؤلّف القضيّة بعد أن تحقّق من وجود كلّ جندي في المعسكر وأحصاهم حكم عليهم بأنّهم مدرّبون، والحكم على الجند بالتدريب هو على خصوص من وجد فعلًا في المعسكر الآن]، بعضُ الدورِ المائلةِ للانهدامِ في البلدِ هُدِمتْ، كلُّ طالبٍ في المدرسةِ مُجِدٌّ، وتُسمّى القضيّةُ هذه (خارجيّةً)؛ [نظرًا لوجود موضوعها في الخارج؛ ولأنّ اتّصافها بالحكم يكون أيضًا في الخارج].

٣. وثالثةً يكونُ وجودُه [أي الموضوع] في نفسِ الأمرِ والواقعِ، بمعنى أنّ الحكمَ [على الموضوع انصبَّ] على الأفرادِ المحقّقةِ الوجودِ والمقدّرةِ الوجودِ معًا، [يعني سواء أكانت أفراد الموضوع موجودة فعلًا، أم ستوجد فيما بعد]، فكلُّ ما يُفرضُ وجودُه وإن لم يوجدْ أصلًا، فهو داخلٌ في الموضوعِ ويشملُه الحكمُ، نحو: كلُّ مثلّثٍ مجموعُ زواياه يساوي قائمتين [ومفاد هذه القضيّة أنّ مجموع زواياه على

تقدير وجوده خارجًا، فإنّه متّصف بقابليَّته لأنْ يساوي القـائمتين، وهـذه القضـيّة تصحُّ حتى لو فرض عدم وجود أي فـرد مـن أفـراد مجمـوع زوايـاه خارجًـا؛ لأنّ مقصود المؤلّف للقضيّة هو حمل الحكم عـلى الأفـراد عـلى تقـدير وجودهـا، لا إلى فعليّـة وجودهـا]، **بعضُ المثلّثِ قائمُ الزاويةِ، كلُّ إنسانٍ قابلٌ للتعليمِ العالي** [فالحكم على الإنسان بقابليته على التعليم العالي، سواء وجـد، أم يفـرض وجـوده يكون مشمولًا للحكم بالصدق]، **كلُّ ماءٍ طاهرٌ** [فالماء سواء إكـان موجـودًا عنـد الحكم عليه بالصدق، أو يفرض وجوده يكون مشمولًا للحكم بالصدق].

فإنّك ترى في هذه الأمثلةِ أنّ كلَّ ما يُفرضُ للموضوعِ من أفرادٍ ـ سواء أكانت موجودةً بالفعلِ، أم معدومةً ولكنّها مقدّرةُ الوجودِ ـ تدخلُ فيه [أي في الموضوع]، **ويكونُ لها** [أي للأفـراد] **حكمُه** [أي حكـم الموضـوع] **عند وجودِها، وتسمّى القضيّةُ هذه (حقيقيّةً)**؛ [باعتبار أنّ محمولها ثابت على الأعمِّ مـن الأفـراد المحقّقـة الوجود أو المقدَّرة الوجود].

٢. المعدولةُ والمحصّلةُ

موضوعُ القضيّةِ الحمليّةِ، أو محمولُها قد يكونُ شيئًا محصّلًا ـ بالفتح ـ أي: يدلُّ على شيءٍ موجودٍ [بمعنى أنّ القضيّة المحصّلة ما يكون فيها الموضوع أمرًا متحقّقًـا وموجودًا وله أثرٌ خارجيٌّ، يثبت فيها المحمول للموضوع، والقضيّة المحصّلة عـلى قسمين قد تكون موجبة محصّلة مثل (خالد كريم)، وسـالبة محصّـلة (خالـد لـيس بكريم)، وكلا المثـالين مـن الأُمـور الوجوديّـة، غايتـه أنّ القضـيّة في المثـال الأوّل موجبة؛ لأنّ مفادها ثبوت أمر وجوديّ لأمر آخر وجوديّ، والقضيّة في المثال الثاني

سالبة؛ لأنّ مفادها سلبٌ لأمر وجوديّ عن أمر وجـوديّ]، **مثل: (إنسانٌ، محمّدٌ، أسدٌ)، أو** [يدلّ على] **صفةٍ وجوديّةٍ، مثل: (عالمٌ، عادلٌ، كريمٌ، يتعلّمُ)، وقد يكونُ موضـوعُها، أو محمولُها شـيئًا معـدولًا، أي: داخـلًا عليه حـرفُ السـلبِ عـلى وجـهٍ يكونُ** [أي حرف السلب] **جزءًا من الموضـوعِ، أو المحمولِ** [بمعنـى أنّـه إذا كـان طرفا القضيّة الحمليّة أو أحد طرفيها مسلوبًا _ أي كان السلب جزءًا منـه _ كانـت القضيّة معدولة]، **مثل: (لا إنسانٌ، لا عالمٌ، لا كريمٌ، غيرُ بصيرٍ).**

وعليـه، فالقضـيّةُ باعتبـارِ تحصيلِ الموضـوعِ والمحمـولِ وعـدولِهما، تنقسـمُ إلى قسمينِ: محصّلةٍ ومعدولةٍ.

١. المحصّلةُ: ما كانَ موضوعُها ومحمولُها محصّلًا سواءً كانت موجبةً، أم سـالبةً، مثل: الهواءُ نقيٌّ [فهذا المثال للموجبة؛ باعتبار أنّ مفادها ثبوت أمر وجـوديّ لأمـر آخر وجوديّ]، **الهواءُ ليس نقيًّا** [وهذا المثـال للسـالبة؛ لأنّ مفادهـا سـلب لأمـر وجوديّ عن أمر وجوديّ]، **وتُسمَّى أيضًا (محصّـلةَ الطرفينِ)** [لأنّ كلّ من طرفيهـا أمرٌ وجوديٌّ ثابتٌ أو منفيٌّ].

٢. المعدولةُ: ما كانَ موضوعُها، أو محمولُها، أو كلاهما معدولًا [بمعنى أنّـه عُـدِل عن حالته الأولى الإيجابيّة، فدخل عليه حرف السلب، فصار السلب جـزءًا منـه]، **سواءً كانت موجبةً، أم سالبةً، وتُسمّى (معدولةَ الموضوعِ)، أو (معدولةَ المحمولِ)، أو (معدولةَ الطرفينِ) حسب دخولِ العدولِ على أحدِ طرفِيها، أو كلِيهما** [فالعدول لا يتعلق بإداة السلب، وإنّما بطرفي القضـيّة، فيكـون سـبب تسـميتها بالمعدولـة أنّ أحد الطرفين قد عُدِل به عن حالته الطبيعيّة]، **ويقالُ لمعدولةِ أحدِ الطرفينِ: محصّلةُ الطرفِ الآخرِ (الموضوع، أو المحمول).**

مثالُ معدولةِ الطرفينِ: كلُّ لا عالمٍ هو غيرُ صائبِ الرأي، [هذه القضيّة موجبة؛ لأنّ مفادها هو ثبوت الموضوع (كلّ لا عالم) للمحمول (غير صائب الرأي)، فحرف السلب (لا) صار جزءًا من موضوع القضيّة، وهكذا المحمول، فإنّ حرف السلب جزء منه؛ إذ إنّ (كلّ لا عالم) في حدِّ نفسه هو الموضوع، و(غير صائب الرأي) هو المحمول، وغاية ما هناك أنّه قد حُمل المحمول المعدول على الموضوع المعدول]، **كلُّ غيرِ مجدٍّ ليس هو بغيرِ مخفقٍ في الحياةِ** [وهذه القضية سالبة].

مثالُ معدولةِ المحمولِ أو محصّلةِ الموضوعِ: الهواءُ هو غيرُ فاسدٍ، [وهذه القضيّة موجبة؛ حيث إنّ المحمول هو (غير فاسد) وهو جزء منه]، **الهواءُ ليس هو غيرُ فاسدٍ**، [وهذه القضيّة سالبة].

مثالُ معدولةِ الموضوعِ، أو محصّلةِ المحمولِ: غيرُ العالمِ مستهانٌ، غيرُ العالمِ ليس بسعيدٍ، [فالقضيّة في كلا المثالين معدولة الموضوع؛ وذلك لأنّ حرف السلب جزء من موضوعها، غايته أنّ القضيّة في المثال الأوّل موجبة، وفي المثال الثاني سالبة].

تنبيهٌ

تمتازُ معدولةُ المحمولِ عن السالبةِ محصّلةِ المحمولِ:

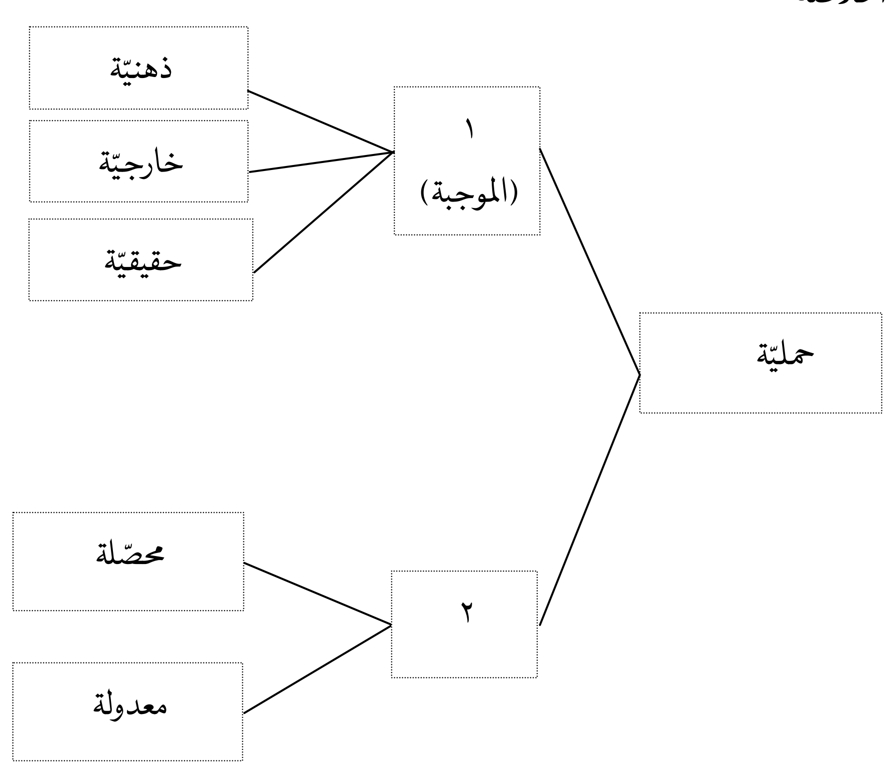
١. في المعنى: فإنّ المقصودَ بالسالبةِ سلبُ الحملِ، وبمعدولةِ المحمولِ حملُ السلبِ، أي: يكونُ السلبُ في المعدولةِ جزءًا من المحمولِ، فيحملُ المسلوبُ بما هو مسلوبٌ على الموضوعِ، [فعندما نقول (خالد ليس بقائم)، أي خالد قد سلب عنه القيام، وأمّا إذا قلنا: (خالد لا قائم)، فالقضيّة موجبة ولكنّها معدولة المحمول، فقد حُمل فيها لا قيام الذي هو عدم القيام، على خالد، وفرق بين سلب الحمل وحمل السلب؛ لأنّه في القضيّة محصّلة المحمول سلب الحمل، واستفيد

سلب الحمل من (ليس)، والتي هي ليست جزءًا من المحمول، فقولنا: (خالد ليس بقائم) يتناسب مع وجود خالد لكنّه ليس بقائم، ومع عدمه، فهي سالبة بانتفاء الموضوع، وأمّا في القضيّة المعدولة المحمول حمل السلب، فإنّه لا يتمُّ إلّا مع وجود الموضوع، كما في قولنا: (خالد لا قائم)؛ إذ لا يمكن الحمل على أمرٍ عدميٍّ].

٢. في اللفظِ: فإنّ [القضيّة] **السالبةَ تُجعلُ الرابطةُ فيها بعدَ حرفِ السلبِ** [فقولنا: (الهواء ليس هو نقيًّا) حيث وقعت الأداة الرابطة _ هو _ بعد أداة السلب]؛ **لتدلَّ على سلبِ الحملِ** [أي: سلب المحمول (النقاء) عن الموضوع (الهواء)]، و[القضيّةُ] **المعدولةُ تُجعلُ الرابطةُ فيها قبلَ حرفِ السلبِ** [فقولنا: (الهواء هو غير نقيّ) حيث وقعت أداة الرابط (هو) قبل أداة السلب (ليس)]؛ **لتدلَّ على حملِ السلبِ** [أي سلب (النقاء) حمل على الموضوع (الهواء)].

وغالبًا تستعملُ (ليس) في [القضيّة] **السالبةِ و (لا)، أو (غير) في** [القضيّة] **المعدولةِ.**

الخلاصةُ



٣. المُوَجَّهَاتُ

مادّةُ القضيّةِ

كلُّ محمولٍ إذا نسبَ إلى موضوعٍ، فالنسبةُ فيه لا تخلو في الواقعِ ونفسِ الأمرِ [أي بحسب الحقيقة لا الاعتبار] من إحدى حالاتٍ ثلاثٍ (بالقسمةِ العقليّةِ):

١. **الوجوبُ**: ومعناه ضرورةُ ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ [ويعني بذات الموضوع أنّ نفس الموضوع كافٍ لحمل المحمول عليه بدون أن يتوسط شيء آخر كقولنا: الأربعة زوج؛ فإنّ الأربعة لذاتها يجب تتّصف بأنّها زوجٌ، ولا تحتاج إلى واسطة] ولزومِه لها، على وجهٍ يمتنعُ سلبُه عنها، كـ(الزوجِ) بالنسبةِ إلى (الأربعةِ)، فإنّ (الأربعةَ) لذاتِها يجبُ أن تتّصفَ بأنّها (زوجٌ)، وقولُنا: (لذاتِ الموضوعِ) [قيد احترازيّ] يخرجُ به ما كان لزومُهُ لأمرٍ خارجٍ عن ذاتِ الموضوعِ، مثلُ: ثبوتِ الحركةِ للقمرِ، فإنّها [أي الحركة] لازمةٌ له [للقمر]، ولكنّ لزومَها لا لذاتِه، بل لسببِ وضعِ الفلكِ وعلاقتِه بالأرضِ، [وهذه الحركة تقبل الانفكاك عن القمر، ويبقى القمر قمرًا حتى بعد الانفكاك، بخلاف ما لو انفكت الزوجية عن الأربعة، فلا تبقى أربعة؛ لأنّ الأربعة لذاتها تتصف بأنّها زوج].

٢. **الامتناعُ**: ومعناه استحالةُ ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ [بنحو يكون التنافي بينهما ضروريًّا]، فيجبُ سلبُه عنه، كالاجتماعِ بالنسبةِ إلى النقيضينِ، فإنّ النقيضينَ لذاتِهما لا يجوزُ أن يجتمعا [وكالحجريّة بالنسبة للإنسان؛ فإنّهما متباينان، فيستحيل ثبوت الحجريّة لذات الإنسان]، وقولُنا: (لذاتِ الموضوعِ) يخرجُ به ما كان امتناعُه لأمرٍ خارجٍ عن ذاتِ الموضوعِ، مثلُ: سلبِ التفكيرِ عن النائمِ؛ فإنّ

التفكيرَ يمتنعُ عن النائمِ، ولكن لا لذاتِه [لأنّ ذات الإنسان مفكرة]، **بل** [إنّ التفكير صار ممتنعًا عن النائم] **لأنّه فاقدٌ للوَعْي.**

تنبيهٌ

يُفهمُ ـ ممّا تقدّم ـ أنّ الوجوبَ والامتناعَ يشتركانِ في ضرورةِ الحكمِ [أي أنّ الحكم بين الموضوع والمحمول ضروريٌّ، والحكم هو ثبوت النسبة أو عدم ثبوتها، فتكون جهة الاشتراك بين الوجوب والامتناع هي الضرورة]، **ويفترقانِ في أنَّ الوجوبَ ضرورةُ الإيجابِ** [أي ما يلزم وجوده وتحقّقه] **والامتناعَ ضرورةُ السلبِ** [أي ما يلزم انفكاكه وسلبه].

٣. الإمكانُ: ومعناه أنّه لا يجبُ ثبوتُ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ ولا يمتنعُ، فيجوزُ الإيجابُ والسلبُ معًا، أي: إنّ الضرورتينِ ـ ضرورةَ الإيجابِ وضرورةَ السلبِ ـ مسلوبتانِ معًا [فلا يعني ـ مثلًا ـ أنّ الوجود والعدم ليسا ضروريين للإنسان، بل يعني أنّه بحسب الواقع إمّا موجودٌ، وإمّا معدوم]، **فيكونُ الإمكانُ معنًى عدميًّا** [لأنّ الإمكان سلب ضرورة الوجود وضرورة العدم، فسلب الشاعريّة ـ مثلًا ـ عن الإنسان هو ممّا لا يمتنع اتّصافه بها] **يقابلُ الضرورتينِ تقابلَ العدمِ والملكةِ** [فالعدم هو الإمكان، والملكة هي الضرورة سواء أكانت ضرورة وجوب أم امتناع]، **ولذا يُعبَّرُ عنه بقولِهم: (هو سلبُ الضرورةِ عن الطرفينِ معًا) أي: طرفِ الإيجابِ** [أي: الوجود] **وطرفِ السلبِ** [أي العدم] **للقضيّةِ، ويقالُ له: (الإمكانُ الخاصُّ)** [وهو سلب الضرورتين معاً، أي ضرورة الوجود وضرورة العدم]، **أو (الإمكانُ الحقيقيُّ)** [لأنّه أحد المواد الثلاث] **في مقابلِ (الإمكانِ العامِّ) الّذي هو أعمُّ من الإمكانِ الخاصِّ** [ومثاله: (الإنسان شاعر) فإنّ ثبوت الشاعريّة للإنسان

وعدم ثبوتها ليسا بضرورين، فثبوت الشاعريّة للإنسان ممكن وانتفاء الشاعريّة عن الإنسان ممكن أيضًا].

الإمكانُ العامّ

والمقصودُ منه ما يقابلُ إحدى الضرورتينِ: ضرورةِ الإيجابِ، أو السلبِ، فهو [أي الإمكان العامّ] **أيضًا معناه سلبُ الضرورةِ، ولكنْ سلبُ ضرورةٍ واحدةٍ لا الضرورتين معًا** [كما في الإمكان الخاصّ الذي هو سلب الضرورتين معًا، أي سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة العدم]، **فإذا كان سلبُ (ضرورةِ الإيجابِ)، فمعناه أنّ طرفَ السلبِ ممكنٌ، وإذا كان سلبَ (ضرورةِ السلبِ)، فمعناه أنّ طرفَ الإيجابِ ممكنٌ** [مثاله: (كلّ نار حارّة)، فإنّ الحرارة ضروريّة بالنسبة للنار، وعدمها ليس بضروريّ].

فلو قيل: (هذا الشيءُ ممكنُ الوجودِ) أي: إنّه لا يمتنعُ [بمعنى أنّه ليس بممتنع الوجود، أو أنّ العدم ليس ضروريًّا له]، **أو فقل: إنّ ضرورةَ السلبِ ـ وهي الامتناعُ ـ مسلوبةٌ، وإذا قيل: (هذا الشيءُ ممكنُ العدمِ) أي: إنّه لا يجبُ، أو فقل: إنّ ضرورةَ الإيجابِ ـ وهي الوجوبُ ـ مسلوبةٌ، ولذا عبّر عنه الفلاسفةُ بقولهم: (هو سلبُ الضرورةِ عن الطرفِ المقابلِ) أي: مع السكوتِ عن الطرفِ الموافقِ، فقد يكونُ مسلوبُ الضرورةِ وقد لا يكونُ.**

وهذا الإمكانُ هو الشائعُ استعمالُه عند عامّةِ الناسِ المتداولُ في تعبيراتِهم، وهو ـ كما قلنا ـ أعمُّ من الإمكانِ الخاصِّ؛ لأنّه إذا كان إمكانًا للإيجابِ، فإنّه يشملُ الوجوبَ والإمكانَ الخاصَّ [أي لو كان الطرف الموافق هو الإيجاب، فالإمكان العامّ ينفي ضرورة العدم، وسلب ضرورة العدم يصدق على الإمكان؛ حيث تُسلب فيه الضرورة عن الطرف الطرف المقابل، وعلى الواجب، حيث تُسلب فيه ضرورة

العدم]، وإذا كان إمكانًا للسلبِ فإنّه يشملُ الامتناعَ والإمكانَ الخاصَّ [أي لو كـان الطرف الموافق هو السلب، فينسجم مع الإمكان الخاصّ والامتناع].

مثـالُ إمكـانِ الإيجـابِ قـولهم: (اللهُ تعـالى ممكـنُ الوجـودِ) و (الإنسـانُ ممكـنُ الوجودِ) فإنّ معناه في المثالين أنّ الوجودَ لا يمتنعُ [فالمسلوب في هذين المثـالين هـو الطرف المخالف وهو العدم للطرف المثبت وهـو الوجـود، فيبقـى حينئـذ أمرهمـا دائرين بين احتمالين إمّا الوجوب أو الإمكان الخاصّ]، أي: إنّ الطرَفَ المقابلِ ـ و هو عدمُه ـ ليس ضروريًّا، ولو كان العدمُ ضروريًّا لكان الوجودُ ممتنعًا لا ممكنًا، وأمّا الطرَفُ الموافقُ ـ وهو ثبوتُ الوجودِ ـ فغيرُ معلومٍ، فيحتملُ أن يكونَ واجبًا كما في المثالِ الأوّلِ، ويحتملُ ألّا يكونَ واجبًا كما في المثالِ الثاني، بأنْ يكونَ ممكنَ العدمِ أيضًا، أي: إنّه ليس ضروريَّ الوجودِ كما لم يكن ضروريَّ العدمِ، فيكونُ ممكنًا بالإمكانِ الخاصّ، فشملَ هنا (الإمكانُ العامُّ) الوجوبَ والإمكانَ الخاصَّ.

مثالُ إمكانِ السلبِ قولهم: (شريكُ البارئ ممكنُ العدمِ) و (الإنسـانُ ممكنُ العدمِ) فإنّ معناه في المثالينِ أنّ الوجودَ لا يجبُ [فالمسلوب في هـذين المثـالين هـو وجوب وجود شريك البارئ ووجود الإنسان، بمعنى أنّ وجودهما ليسا بواجبين، فيبقى أمرهما دائرين بين الامتناع والإمكان الخاص، فشريك البارئ أو الإنسان إمّا ممتنعـا الوجـود أو ممكنـا الوجـود]، أي: إنّ الطرَفَ المقابلَ ـ وهو وجودُه ـ ليس ضروريًّا، ولو كان الوجودُ ضروريًّا لكان واجبًا وكان عدمُه ممتنعًا لا ممكنًا، وأمّا الطرَفُ الموافقُ ـ وهو العدمُ ـ فغيرُ معلومٍ، فيحتملُ أن يكونَ [العدم] ضروريًّا كما في المثالِ الأوّلِ وهو الممتنعُ، ويُحتملُ ألّا يكونَ [العدم] كذلك [أي ضروريًّـا] كما في [المثال] الثاني، بأنْ يكونَ ممكنَ الوجودِ أيضًا وهو الممكنُ بالإمكانِ الخاصّ، فشمل هنا (الإمكانُ العامُّ) الامتناعَ والإمكانَ الخاصَّ.

وعلى هذا، فالإمكانُ العامُّ معنًى يصلحُ للانطباقِ على كلِّ من حالاتِ النسبةِ الثلاثِ ـ الوجوبِ والامتناعِ والإمكانِ [الخاصّ] ـ فليسَ هو معنًى يقابلُها [أي ليس هو معنى جديد بحيث تكون المواد أربع]، بل [الإمكان العامّ] في الإيجابِ يصدقُ على الوجوبِ والإمكانِ الخاصِّ، وفي السلبِ [يصدق] على الامتناعِ والإمكانِ الخاصِّ [فقولنا: (خالد شاعر بالإمكان العامّ) معناه أنّ الشاعريّة غير ممتنعة عن ذات خالد، أمّا أنّ الشاعريّة واجبة لخالد، أو ممكنة له، فهذا مسكوت عنه].

وهذه الحالاتُ الثلاثُ للنسبةِ الّتي لا يخلو من إحداها واقعُ القضيّةِ تُسمَّى (موادَّ القضايا) وتُسمَّى (عناصرَ العقودِ) و (أُصولَ الكيفيّاتِ) [لأن الكفيّة الموجودة ــ مثلًا ــ بين (خالد) و(الجلوس) في الخارج، لا تخلو من ثلاث كيفيات: الوجوب أو الامتناع أو الإمكان الخاص]، والإمكانُ العامُّ خارجٌ عنها، وهو معدودٌ من الجهاتِ على ما سيأتي.

جهةُ القضيّةِ

تقدّمَ معنى مادّةَ القضيّةِ [على أنّها لم تتم التصريح فيها بكفيّة نسبة ثبوت المحمول للموضوع، فقولك: خالد شاعر، فالشاعريّة ضروريّة لخالد حال كونه شاعرًا، إلّا أنّه لم يتمّ التصريح فيها بكيفيّة النسبة، وتسمّى هذه القضيّة بالمطلقة أو غير الموجَّهة]، الّتي لا تخرجُ عن إحدى تلك الحالاتِ الثلاثِ [وهي إمّا الوجوب أو الامتناع أو الإمكان الخاصّ]، ولهم اصطلاحٌ آخرُ هنا ـ وهو المقصودُ بالبحثِ ـ وهو قولُهُم: (جهةُ القضيّةِ) والجهةُ غيرُ المادّةِ، فإنّ المقصودَ بها ما يُفهمُ ويُتصوّرُ من كيفيّةِ النسبةِ بحسبِ ما تعطيه العبارةُ من القضيّةِ [وبعبارة أنّ القضيّة إذا تمّ التصريح فيها بكفيّة نسبة ثبوت المحمول للموضوع، فيعبّر عنها بالموجَّهة، من

قبيل قولنا: (الإنسان حيوان بالضرورة) فالحيوان ضروري للإنسان ما دام إنسانًا، وكيفيّة النسبة قد صرح فيها بالقضيّة].

والفرقُ بينهما مع أنّ كلًّا منهما كيفيّةٌ في النسبةِ أنّ المادّةَ هي تلك الكيفيّةُ الواقعيّةُ في نفسِ الأمرِ[والواقع] **الّتي هي إمّا الوجوبُ، أو الامتناعُ، أو الإمكانُ، ولا يجبُ أن تُفهمَ وتُتصوّرَ في مقامِ توجّهِ النظرِ إلى القضيّةِ، فقد تُفهمُ وتُبيَّنُ في العبارةِ، وقد لا تُفهمُ ولا تُبيَّنُ** [وبعبارة أنّ ثبوت المحمول للموضوع ـ كالإنسان حيوان ناطق ـ إمّا أن يكون واجبًا، أو ممتنعًا، أو ممكنًا، وهذا النحو من الثبوت الواقعيّ يعبَّر عنه بالكيفيّة الواقعيّة للقضيّة، كما يعبَّر عنه بمادّة القضيّة، والكيفيّة الواقعيّة هي ما وقع النسبة بين المحمول والموضوع بقطع النظر عن أنّ الإنسان أدرك هذا الواقع أو لم يدركه، وبقطع النظر عن أنّ القضيّة معبّرة عن هذا الواقع أو لم تكن معبّرة عنه. وبكلمة أوضح لو رأينا شبحًا من بعيدٍ، فهذا الشبح لا يخلو أن يكون إنسانًا واقعًا أو حيوانًا أو حجرًا، وتصورنا أنّ ذلك الشبح إنسانٌ، وهذا التصوّر قد يطابق الواقع أو لا، فيبقى هذا الشبح منحفظًا بواقعه بقطع النظر عن أنّ التصوّر يطابقه أو لا، وبقطع النظر عن عدم أصل التصوّر، بل لا يضرّ التصوّر للشبح في الذهن مع عدم النظر على هذا الشبح]، **وأمّا الجهةُ فهي خصوصُ ما يُفهمُ ويُتصوّرُ من كيفيّةِ نسبةِ القضيّةِ عند النظرِ فيها، فإذا لم يُفهم شيء من كيفيّة النسبة، فالجهة مفقودة، أي: إنّ القضيّةَ لا جهةَ لها حينئذٍ،** [وبعبارة أنّ جهة القضيّة هي كيفيّة النسبة المدركة لدى العقل عند تصوُّر القضيّة وتصوّر كيفيّة النسبة لها، ولذلك قد تتطابق كيفيّة النسبة المدركة مع الواقع، فتكون صادقة، كما لو أدرك العقل أنّ (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، وقد لا تتطابق، فتكون القضيّة

المعقولة كاذبة، كما لو توهّم العقل أنَّ (كلّ حيوان حجر بالضرورة)].

وهي ـ أي: الجهةُ ـ لا يجبُ أن تكونَ مطابقةً للمادّةِ الواقعيّةِ، فقد تطابقُها [فتكون القضيّة المعقولة صادقة، كما لو أدرك العقل أنّ خالد ناطق بالضرورة، فإنّ إدراكه لضرورة النسبة يطابق الواقع، فالناطقيّة واجبة لخالد، فتطابقت الجهةُ المادةَ في الوجوب] وقد لا تطابقُها [فتكون القضيّة المعقولة كاذبة، كما لو توهّم العقل أنّ (كلّ حيوان حجر بالضرورة) فإنّ كيفيّة النسبة المدركة غير مطابقة للواقع؛ لأنّ الوجود ليس ضروريًّا للإنسان بل ممكنًا، فالتطابق لم يحصل؛ لأنّ الجهة هي الوجوب، والمادة هي الإمكان]، فإذا قلت: (الإنسانُ حيوانٌ بالضرورةِ)، فإنّ المادّةَ الواقعيّةَ هي الضرورةُ [والوجوب]، والجهةُ فيها [أي: في القضيّة] أيضًا الضرورةُ، فقد طابقتْ في هذا المثالِ الجهةُ المادّةَ [لأنّ ثبوت الحيوانيّة للإنسان بالوجوب بحسب المادّة وبحسب الجهة أيضًا]، وبتعبيرٍ آخرَ: إنّ المادّةَ الواقعيّةَ قد فُهمت وبُيّنت بنفسِها في هذه القضيّةِ.

وأمّا إذا قلتَ في المثالِ: (الإنسانُ يمكنُ أن يكونَ حيوانًا)، فإنّ المادّةَ في هذه القضيّةِ هي (الضرورةُ) لا تتبدّلُ؛ لأنّ الواقعَ لا يتبدّلُ بتبدّلِ التعبيرِ والإدراكِ، ولكنّ الجهةَ هنا هي (الإمكانُ العامُّ)، فإنّه [أي الإمكان العامُّ] هو المفهومُ والمتصوّرُ من القضيّةِ، وهو لا يطابقُ المادّةَ؛ لأنّه في طرفِ الإيجابِ يتناولُ الوجوبَ والإمكانَ الخاصَّ كما تقدّمَ [حيث قلنا هناك إنّ القضيّة الموجبة تشمل الوجوب والإمكان الخاصّ، والقضيّة السالبة تشمل الامتناع والإمكان الخاصّ]، فيجوزُ أن تكونَ المادّةُ واقعًا هي (الضرورةَ) [والوجوب] كما في المثالِ، ويجوزُ أن تكونَ هي (الإمكانَ الخاصَّ) كما لو كانت القضيّةُ هكذا: (الإنسانُ يمكنُ أن يكونَ كاتبًا)

[فتكون القضيّة في الجهة هي الإمكان العام، وفي المادة هي الإمكان الخاصّ؛ إذ يحتمل أن يكون الإنسان كاتبًا بالفعل، أو لا].

وهكذا لو قلتَ: (الإنسانُ حيوانٌ دائمًا) فإنّ المادّةَ هي (الضرورةُ) والجهةُ هي (الدوامُ) الّذي يصدقُ مع الوجوبِ والإمكانِ الخاصّ؛ لأنّ الممكنَ بالإمكانِ الخاصّ قد يكونُ دائمَ الثبوتِ، كحركةِ القمرِ ـ مثلًا ـ وكزرقةِ العينِ، فلم تطابق الجهةُ المادّةَ هنا [أي: في القضيّة الموجّهة بالدوام].

ثمّ إنّ القضيّةَ الّتي تُبيّنُ فيها كيفيّةُ النسبةِ تُسمَّى (مُوجَّهةً) بصيغةِ اسمِ المفعولِ، وما أُهمِلَ فيها بيانُ الكيفيّةِ تُسمَّى (مطلقةً)، أو (غيرَ موجَّهةٍ).

وممّا يجبُ أن يُعلمَ أنّا إذ قلنا: إنّ الجهةَ لا يجبُ أن تُطابقَ المادّةَ، فلا نعني: أنّها يجوزُ أن تُناقضَها، بل يجبُ ألّا تناقضَها، فلو كانت مناقضةً لها على وجهٍ لا تجتمعُ معها، كما لو كانت المادّةُ هي الامتناعَ مثلًا، وكانت الجهةُ دوامَ الثبوتِ، أو إمكانَه، فإنّ القضيّةَ تكونُ كاذبةً.

فيُفهمُ من هذا: أنّ من شروطِ صدقِ القضيّةِ الموجّهةِ ألّا تكونَ جهتُها مناقضةً لمادّتِها الواقعيّةِ [فلو ناقضت الجهةُ المادةَ كانت القضيةُ الموجهةُ كاذبةً].

أنواعُ الموجّهاتِ

تنقسمُ الموجّهةُ إلى: بسيطةٍ ومركّبةٍ. والمركّبةُ: ما انحلّت إلى قضيّتينِ موجّهتينِ بسيطتينِ: إحداهما موجبةٌ والأُخرى سالبةٌ [كقولنا: (كلّ إنسان ضاحك لا دائمًا) فهذه القضيّة تشتمل على حكمَيْن مختلفين بالإيجاب ـ هو ثبوت الضاحكيّة للإنسان ـ والسلب وهو سلب الضاحكيّة عن الإنسان بالفعل]، ولذا سُمّيت مركّبةً، وسيأتي بيانُها، أمّا البسيطةُ فخلافُها، وهي لا تنحلُّ إلى أكثر من قضيّةٍ

واحدةٍ [إمّا إيجابيًّا كقولنا: (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، فهذه القضيّة موجَّهة بسيطة؛ لاشتمالها على حكم واحد، وهو ثبوت الحيوانيّة للإنسان. وإمّا سلبيًّا كقولنا: (لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة)، فهذه القضيّة موجَّهة بسيطة أيضًا؛ لاشتمالها على حكم واحد وهو سلب الحجريّة عن الإنسان].

أقسامُ البسيطةِ

وأهمُّ البسائطِ ثمانٍ وإن كانت تبلغُ أكثرَ من ذلك:

١. الضروريّةُ الذاتيّةُ[١] [أو المطلقة]: **وَيَعْنُونَ بها ما دلّت على ضرورةِ ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ، أو سلبِه عنه ما دامَ ذاتُ الموضوعِ موجودًا من دون قيدٍ ولا شرطٍ، فتكونُ مادّتُها وجهتُها الوجوبَ في الموجبةِ، والامتناعَ في السالبةِ، نحو: الإنسانُ حيوانٌ بالضرورةِ** [فمفاد هذه القضيّة هو ضرورة ثبوت الحيوانيّة للإنسان ما دام ذات الإنسان موجودة، وهذا الثبوت غير مقيَّد بوقت أو بحالة من الحالات]، **الشجرُ ليس متنفّسًا بالضرورةِ** [فمفاد هذه القضيّة هو ضرورة سلب التنفّس عن الإنسان بنحو مطلق من غير تقييد بزمان أو وصف، فما دامت الحجريّة موجودة يكون انتفاء التنفس عن الإنسان ضروريّ بنحو مطلق].

وعندهم ضروريّةٌ تُسمَّى (الضروريّةَ الأزليّةَ) وهي الّتي حُكمَ فيها بالضرورةِ الصرفةِ بدون قيدٍ فيها حتّى قيدِ (ما دامَ ذاتُ الموضوعِ) وهي تنعقدُ في وجودِ اللهِ تعالى وصفاتِه [أي: الذاتيّة التي هي عين ذاته سبحانه، لا الفعليّة، كالخالقية

---

١. وهي موجبة وسالبة. مثال الموجبة: (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، أي: الحيوانية ضروريّة للأنسان ما دامت ذاته موجودة. ومثال السالبة: (لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة)، أي: سلب الحجرية عن الإنسان ضروريّ ما دامت ذات الإنسان موجودة. ومعنى الضرورة هنا امتناع الانفكاك.

والرازقية والإحياء والإماتة؛ لأنّها صفات حادثة، وليست قديمة أزليّة، فقد كان الله تعالى ولم يكن خالقًا ولا رازقًا ولا محييًا ولا مميتًا]، **مثل: اللهُ تعالى موجودٌ بالضرورةِ الأزليّةِ، وكذا: اللهُ تعالى حيٌّ عالمٌ قادرٌ بالضرورةِ الأزليّةِ.**

٢. المشروطةُ العامّةُ[١]: وهي من قسمِ الضروريّةِ [وهي القضيّة التي مفادها الحكم بثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنها]، **ولكنّ ضرورتَها مشروطةٌ ببقاءِ عنوانِ الموضوعِ ثابتًا لذاتِه، نحو: (الماشيُ متحرّكٌ بالضرورةِ ما دامَ على هذه الصفةِ)،** [فضرورة الإيجاب مشروطة ببقاء وصف الماشي بالحركة، أمّا لو سكنت الذات، فلا يجب لها التحرّك]، **أمّا ذاتُ الموضوعِ بدون قيدِ عنوانِ (الماشي) فلا يجبُ له التحرّكُ** [لأنّ المشي ليس أمرًا ذاتيًّا للماشي حتى تنتفي الذات بانتفائه، فلو أزلنا العنوان _ المشي _ لا تزول ذات الموضوع، بل يزول الوصف فقط وهو الحركة].

٣. الدائمةُ المطلقةُ[٢]: وهي ما دلّتْ على دوامِ ثبوتِ المحمولِ لذاتِ الموضوعِ، أو سلبِه عنه ما دامَ الموضوعُ بذاتِه موجودًا، سواء أكان ضروريًّا له، أم لا، نحو: (كلُّ فلكٍ متحرّكٌ دائمًا) (ما زالَ الحبشيُّ أسودَ) فإنّه لا يمتنعُ أن يزولَ سوادُ الحبشيِّ، وحركةُ الفلكِ [باعتبار أنّ الوصفين ليسا أمرين ذاتيين لهما، فلا الحركة أمرٌ ذاتيّ للفلك ولا السواد أمرٌ ذاتيّ للحبشي]، **ولكنّه** [أي ولكن زوال الوصف (الحركة والسواد)] **لم يقع** [في الخارج؛ لأنّه ليس كلّ أمر ممكن هو واقعًا فعلًا في الخارج].

---

١. وهي سالبة وموجبة. مثال الموجبة: (كلّ كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبًا)، أي: تحرك الأصابع ضروريّ للكاتب ما دام وصف الكتابة ثابتًا له. ومثال السالبة: (لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتبًا)، أي: سلب سكون الأصابع عن الكاتب ضروري ما دام وصف الكتابة ثابتًا للكاتب.

٢. وهي سالبة وموجبة. مثال الموجبة: (كلّ فلك متحرك دائمًا)، أي: إنّ التحرك للفلك دائم. مثال السالبة: (لا شيء من الفلك بساكن دائمًا)، أي: سلب السكون عن الفلك دائم.

٤. **العرفيّةُ العامّةُ**[1]: **وهي من قسمِ الدائمةِ، ولكنّ الدوامَ فيها مشروطٌ ببقاءِ عنوانِ الموضوعِ ثابتًا لذاتِه** [فيكون مفادها الحكم بدوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام عنوان الموضوع ثابتًا لذاته، أو الحكم بدوام سلب المحمول عن الموضوع ما دام عنوان الموضوع ثابتًا لذاته]، **فهي تشبهُ المشروطةَ العامّةَ من ناحيةِ اشتراطِ جهتِها ببقاءِ عنوانِ الموضوعِ** [وبعبارة أنّ العرفيّة العامّة لا تختلف عن المشروطة من ناحية اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع، ولكن تختلف عنها من جهة أنّ الحكم في المشروطة العامّة ضروريّ، وأمّا في العرفيّة العامّة فدائم بقطع النظر عن الضرورة وعدمها]، **نحو: (كلُّ كاتبٍ متحرّكُ الأصابعِ دائمًا ما دام كاتبًا)، فتحرّكُ الأصابعِ ليس دائمًا ما دام الذات، ولكنّه دائمٌ ما دام عنوانُ (الكاتبِ) ثابتًا لذاتِ الكاتبِ** [ونحو: (لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبًا)، فالعرف يفهم من مثل هذه القضيّة أنّ الحكم بعدم سكون الأصابع للكاتب دائم ما دام وصف الكاتب بالكتابة ثابتًا].

٥. **المطلقةُ العامّةُ**[2]: **وتُسمَّى (الفعليّةَ)** [وهي ما يقابل الاستعداد، وتعني تحقق ثبوت المحمول للموضوع] **وهي ما دلّت على أنّ النسبةَ واقعةٌ فعلًا، وخرجت من القوّةِ إلى الفعلِ، ووُجِدتْ بعد أن لم تكن، سواءٌ أكانت ضروريّةً، أم لا، وسواءٌ**

---

١. وهي موجبة وسالبة. مثال الموجبة: (كلّ إنسان حيّ نابض القلب بالدوام حيًّا)، أي: نبض القلب دائم للحي ما دام حيًّا. ومثال السالبة: (ليس كل حيّ ساكن القلب بالدوام ما دام حيًّا)، أي: سلب سكون القلب عن الحي ثابت دائمًا ما دام حيًّا.

٢. وهي موجبة وسالبة. مثال الموجبة: (كلّ إنسان متنفس بالفعل)، أي: التنفس ثابت للإنسان في وقت من الأوقات. ومثال السالبة: (لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل)، أي سلب التنفس ثابت للإنسان في وقت من الأوقات.

أكانت دائمةً، أم لا، وسواءٌ أكانت واقعةً في الزمانِ الحاضرِ، أم في غيرِه، نحو: (كلُّ إنسانٍ ماشٍ بالفعلِ) [فالمشي الذي هو المحمول وجد وثبت للإنسان الذي هو الموضوع فعلًا مع قطع النظر عن كون المشي ضروريًّا للإنسان أو لا، أو دائمًا له أو لا] **و (كلُّ فلكٍ متحرّكٌ بالفعلِ)** [فمفاد هذه القضيّة أيضًا فعليَّة النسبة بين المحمول والموضوع، مع قطع النظر عن أنّ هذه الحركة دائمة للفلك أو لا، أو ضروريّة له أو لا].

وعليه، فالمطلقةُ العامّةُ أعمُّ من جميعِ القضايا السابقةِ [وهي الضروريّة والدائمة، فكلّ قضيّة جرّدت من كلّ قيد يعبّر عنها بالمطلقة، وما كانت أعمّ من الوجوديّة اللّادائمة واللّاضروريّة يعبّر عنها بالعامّة].

٦. الحينيّةُ المطلقةُ[1]: وهي من قسمِ المطلقةِ [لأنّها غير مقيّدة باللّادوام الذاتيّ)]، **فتدلُّ على فعليّةِ النسبةِ أيضًا، لكنّ فعليّتَها حينَ اتّصافِ ذاتِ الموضوعِ بوصفِهِ وعنوانِهِ** [فلولا الوصف لا يتحقّق ثبوت المحمول للموضوع فعلًا]، **نحو: (كلُّ طائرٍ خافقُ الجناحينِ بالفعلِ حينَ هو طائرٌ)**، [فالخفقان ثابت للطائر حين اتّصافه بالطيران، بغضّ النظر عن الضرورة وعدمها والدوام وعدمه]، **فهي تشبهُ المشروطةَ والعرفيّةَ** [العامّتين] **من ناحيةِ اشتراطِ جهتِها بوصفِ الموضوعِ وعنوانِه،** [مرّ الكلام في المشروطة العامّة على أنّ ضرورتها تكون مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتًا لذاته، وكذلك قلنا في العرفيّة العامّة على أنّ الدوام فيها مشروط

---

١. وهي موجبة وسالبة. مثال الموجبة: (كلّ إنسان حار البدن بالضرورة وقت الحمى)، أي: حرارة البدن ضروري للإنسان في وقت معين وهو وقت الحمى. مثال السالبة: (لا شيء من الإنسان ببارد البدن بالضرورة وقت الحمى)، أي: سلب برودة البدن عن الإنسان ضروري في وقت معين وهو وقت الحمى.

ببقاء عنوان الموضوع ثابتًا لذاته أيضًا، أمّا الحينيّة المطلقة فتكون فعليّة النسبة حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه].

٧. الممكنةُ العامّةُ[١]: وهي ما دلّت على سلبِ ضرورةِ الطرفِ المقابلِ للنسبةِ المذكورةِ في القضيّةِ، فإن كانت القضيّةُ موجبةً دلّت على سلبِ ضرورةِ السلبِ، وإن كانت سالبةً دلّت على سلبِ ضرورةِ الإيجابِ [قرأنا في البحث السابق أنّ الإمكان العام هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل للحكم في القضيّة، فإن كانت القضية موجبة، أنّ الطرف الموافق هو الإيجاب، كان معنى الإمكان العام هو عدم ضرورة السلب، وإن كان الطرف الموافق هو السلب كان معنى الإمكان هو عدم ضرورة الإيجاب، أي أنّ الطرف المخالف ليس ممتنعًا].

ومعنى ذلك: أنّها تدلُّ على أنّ النسبةَ المذكورةَ في القضيّةِ غيرُ ممتنعةٍ، سواءٌ أكانت ضروريّةً، أم لا، وسواءٌ أكانت واقعةً، أم لا، وسواءٌ أكانت دائمةً، أم لا، نحو: (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالإمكانِ العامّ) أي: إنّ الكتابةَ لا يمتنعُ ثبوتُها لكلِّ إنسانٍ، فعدمُها ليس ضروريًّا وإنْ اتّفقَ أنّها لا تقعُ لبعضِ الأشخاصِ.

وعليه، فالممكنةُ العامّةُ أعمُّ من جميعِ القضايا السابقةِ.

٨. الحينيّةُ الممكنةُ: وهي من قسمِ الممكنةِ، ولكنّ إمكانَها بلحاظِ اتّصافِ ذاتِ الموضوعِ بوصفِهِ وعنوانِهِ، نحو: (كلُّ ماشٍ غيرُ مضطربِ اليدينِ بالإمكانِ العامِّ حينَ هو ماشٍ) [فالموضوع (الماشي) يسلب عنه المحمول (غير مضطرب اليدين) بشرط هو حين المشي].

---

١. وهي موجبة وسالبة. مثال الموجبة: (كلّ إنسان كاتب بالإمكان العام)، أي: عدم الكتابة ـ وهو الطرف المخالف للكتابة ـ ليس ضروريًّا للإنسان . مثال السالبة: (لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام)، أي: ثبوت الكتابة ـ وهو الطرف المخالف لسلب الكتابة ـ ليس ضروريًّا للإنسان.

والحينيّةُ الممكنةُ يؤتى بها عندما يتوهّمُ المتوهّمُ أنّ المحمولَ [أي: (غير مضطرب اليدين)] **يمتنعُ ثبوتُهُ للموضوعِ** [أي الماشي] **حينَ اتّصافِهِ بوصفِهِ** [أي بالمشي].

أقسامُ المركّبةِ

قلنا ـ فيما تقدّمَ [أنّ القضايا الموجَّهة إمّا بسيطةٌ التي تشتمل على حكم واحد، وإمّا مركّبةٌ] **ـ إنّ المركّبةَ ما انحلّتْ إلى قضيّتينِ: موجبةٍ، وسالبةٍ** [من قبيل قولنا: (كلُّ إنسان ضاحك لا دائمًا)، فهذه قضيّةٌ مركبةٌ؛ لأنّها تنحلُّ إلى قضيّتين: موجبة وهو ثبوت الضاحكيّة للإنسان، وسالبة هو سلب الضاحكيّة عن الإنسان بالفعل، فالتعبير بـ(لا دائمًا) يدلّ على أنّ النسبة الإيجابيّة بين الضاحكيّة والإنسان ليست دائميّة، وهذا يقتضي أنّ الإنسان قد لا يكون ضاحكًا، وهذه هي القضيّة السلبيّة]. **ونزيدُها هنا توضيحًا، فنقولُ: إنّ المركّبةَ تتألّفُ من قضيّةٍ مذكورةٍ بعبارةٍ صريحةٍ هي الجزءُ الأوّلُ منها ـ سواءٌ أكانت موجبةً، أم سالبةً، وباعتبارِ هذا الجزءُ الصريحُ تُسمّى المركّبةُ موجبةً، أو سالبةً ـ ومن قضيّةٍ أُخرى تخالفُ الجزءَ الأوّلَ بالكيفِ** [إيجابًا وسلبًا، يعني إذا كانت القضية المصرّح بها موجبةً، كانت القضيّة الثانية غير المصرّح بها سالبةً، وكذا العكس] **وتوافقُه بالكمِّ** [كليًّا وجزئيًّا، يعني إذا كانت القضية الأولى جزئيّةً، كانت القضيّة الثانية جزئيّةً أيضًا، وإذا كانت القضية الأُولى كلّيّةً، كانت القضيّة الثانية كليّةً أيضًا] **غيرُ مذكورةٍ بعبارةٍ صريحةٍ، وإنّما يشارُ إليها بنحوِ كلمةِ (لا دائمًا)** [أنّ قيد (لا دائمًا) إنّما يذكر لدفع احتمال السامع في بعض القضايا الدوام] **و (لا بالضرورةِ)** [أنّ قيد (لا بالضرورة) إنّما يذكر لدفع احتمال السامع الضرورة].

وإنّما يُلتجأُ إلى التركيبِ عندما تُستعملُ قضيّةٌ موجّهةٌ عامّةٌ تحتملُ وجهينِ ـ الضرورةَ واللّا ضرورةَ، أو الدوامَ واللّا دوامَ ـ فيرادُ بيانُ أنّها ليست بضروريّةٍ، أو ليست بدائمةٍ، فيضافُ إلى القضيّةِ، مثلُ: كلمة (لا بالضرورةِ)، أو (لا دائمًا).

مثلُ ما إذا قال القائلُ: (كلُّ مصلٍّ يتجنّبُ الفحشاءَ بالفعلِ)، فيحتملُ أن يكونَ ذلك ضروريًّا لا ينفكُّ عنه، ويحتملُ ألّا يكونَ ضروريًّا، فلأجلِ دفعِ الاحتمالِ ولأجلِ التنصيصِ على أنّه ليس بضروريٍّ، تُقيّدُ القضيّةُ بقولنا: (لا بالضرورةِ)، كما يحتملُ أن يكونَ ذلك دائمًا، ويحتملُ ألّا يكونَ، ولأجلِ دفعِ الاحتمالِ وبيانِ أنّه ليس بدائمٍ تُقيّدُ القضيّةُ بقولِنا: (لا دائمًا).

فالجزءُ الأوّلُ وهو (كلُّ مصلٍّ يتجنّبُ الفحشاءَ بالفعلِ) قضيّةٌ موجبةٌ كلّيّةٌ مطلقةٌ عامّةٌ، والجزءُ الثاني ـ وهو (لا بالضرورةِ) ـ يشارُ به إلى قضيّةٍ سالبةٍ كلّيّةٍ ممكنةٍ عامّةٍ؛ لأنَّ معنى (لا بالضرورةِ) أنّ تجنّبَ الفحشاءِ ليس بضروريٍّ لكلِّ مُصلٍّ، فيكونُ مؤدّاهُ: أنّه يمكنُ سلبُ تجنّبِ الفحشاءِ عن المصلّي، ويُعبَّرُ عن هذه القضيّةِ بقولِهم: (لا شيءَ من المصلّي بمتجنّبٍ للفحشاءِ بالإمكانِ العامِّ).

وكذا لو كان الجزءُ الثاني هو (لا دائمًا) فإنّه يشارُ به إلى قضيّةٍ سالبةٍ كلّيّةٍ، ولكنّها مطلقةٌ عامّةٌ؛ لأنّ معنى (لا دائمًا): أنّ تجنّبَ الفحشاءِ لا يثبتُ لكلِّ مصلٍّ دائمًا، فيكونُ المؤدّى (لا شيءَ من المصلّي بمتجنّبٍ للفحشاءِ بالفعلِ).

وأهمُّ القضايا المركّبةِ المتعارفةِ ستٌّ:

١. **المشروطةُ الخاصّةُ:** وهي المشروطةُ العامّةُ المقيّدةُ باللّا دوام الذاتيّ [فتكون المشروطة الخاصة قضيّةً مركبةً من قضيتين بسيطتين: المشروطةِ العامّةِ، وهي مصرّح بها في القضيّة، والمطلقة العامّة وهي مشار إليها بـ(لا دائمًا)، وتكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة، والتقيّد بعدم الدوام الذاتيّ كناية عن قضيّة ثانية

غير مصرّح بها، والتي تشار إليها بكلمة (لا دائمًا)]، **والمشروطةُ العامّةُ هي: الدالّةُ على ضرورةِ ثبوتِ المحمولِ للموضوعِ ما دام الوصفُ ثابتًا له، فيُحملُ فيها أن يكونَ المحمولُ دائمَ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ وإن تجرّدَ عن الوصفِ، ويُحتملُ ألّا يكونَ** [المحمولُ دائمَ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ وإن تجرّدَ عن الوصفِ]، **ولأجلِ دفعِ الاحتمالِ وبيانِ أنّه غيرُ دائمِ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ، تُقيّدُ القضيّةُ باللّا دوام الذاتيّ، فيشارُ به إلى قضيّةٍ مطلقةٍ عامّةٍ** [التي يشار إليها بكلمة (لا دائمًا)].

فتتركّبُ المشروطةُ الخاصّةُ ـ على هذا ـ من مشروطةٍ عامّةٍ صريحةٍ، ومطلقةٍ عامّةٍ مشارٍ إليها بكلمة: (لا دائمًا)، نحو: (كلُّ شجرٍ نامٍ بالضرورةِ ما دامَ شجرًا، لا دائمًا) أي: لا شيءَ من الشجرِ بنامٍ بالفعلِ [فهذه القضية مركبة من قضيتين بسيطتين: الأولى هي المشروطة العامّة؛ وذلك لأنّ مفادها الحكم بضرورة ثبوت المحمول (النامي) للموضوع (الشجر) ما دام القيد ــ دوام الشجريّة ــ للموضوع ثابتًا. والقضيّة الثانية السالبة هي المطلقة العامّة وهي المشار إليها بـ(لا دائمًا)، فإنّ معنى (لا دائمًا) هو أنّه (لا شيء من الشجر بنامٍ بالفعل)، وهي مطلقةٌ عامّةٌ؛ لأنّ مفادها أنّ المحمول ليس دائم الثبوت للموضوع، بل ثابت له بشرط بقاء العنوان (الشجريّة)]، **وإنّما سُمّيتْ (خاصّةً)؛ لأنّها أخصُّ من المشروطةِ العامّةِ.**

٢. العرفيّةُ الخاصّةُ: وهي العرفيّةُ العامّةُ المقيّدةُ باللّا دوامِ الذاتيِّ، ومعناه أنّ المحمولَ ـ وإن كان دائمًا ما دامَ الوصفُ ـ هو غيرُ دائمٍ ما دامَ الذاتُ، فيُرفَعُ به احتمالُ الدوامِ ما دامَ الذاتُ [وبكلمةٍ أنّ المحمول في العرفيّة الخاصّة دائم الثبوت لذات الموضوع ما دام الموضوع متّصفًا بالوصف العنواني، وبانتفاء العنوان ينتفي المحمول عن الموضوع]، **ويشارُ باللّا دوام إلى قضيّةٍ مطلقةٍ عامّةٍ كالسابقِ، نحو:**

(كلُّ شجرٍ نامٍ دائمًا ما دامَ شجرًا، لا دائمًا) أي: لا شيءَ من الشجرِ بنامٍ بالفعلِ [فهذه القضيّةُ مركّبةٌ من قضيّتين: الأولى العرفيّة العامّة؛ لأنّ مفادها الحكم بدوام ثبوت المحمول (النمو) للموضوع (الشجر) ما دام الموضوع متّصفًا بهذا القيد (ما دام شجرًا). القضيّة الثانية وهي المطلقة العامّة، وهي المشار إليها بكلمة (لا دائمًا)، ومعناها أنّه (لا شيء من الشجر بنامٍ بالفعل)].

فتتركّبُ العرفيّةُ الخاصّةُ من عرفيّةٍ عامّةٍ صريحةٍ، ومطلقةٍ عامّةٍ مشارٍ إليها بكلمةِ: (لا دائمًا)، وإنّما سُمّيتِ (خاصّةً)؛ لأنّها أخصُّ من العرفيّةِ العامّةِ؛ إذ العرفيّةُ العامّةُ تحتملُ الدوامَ ما دامَ الذاتُ وعدمَه [أي أنّ العرفيّة العامّة تحتمل دوام ثبوت النمو للشجر حتى حينما لا يكون متّصفًا بالشجريّة، كما تحتمل عدم ثبوت النمو عندما لا يكون متّصفًا بالوصف العنواني]، **والعرفيّةُ الخاصّةُ مختصّةٌ بعدمِ الدوامِ ما دامَ الذاتُ** [أي أنّ العرفيّة الخاصّة تكون مقيّدًا باللادوام الذاتي، وذلك معناه عدم دوام النمو عند عدم اتّصاف ذات الشجر بالشجريّة].

٣. الوجوديّةُ اللّاضروريّةُ: وهي المطلقةُ العامّةُ المقيّدةُ باللّا ضرورةِ الذاتيّةِ؛ لأنَّ المطلقةَ العامّةَ يحتملُ فيها أنْ يكونَ المحمولُ ضروريًّا لذاتِ الموضوعِ ويُحتملُ عدمُه، ولأجلِ التصريحِ بعدمِ ضرورةِ ثبوتِهِ لذاتِ الموضوعِ تُقيّدُ بكلمة: (لا بالضرورةِ). وسلبِ الضرورةِ معناه: الإمكانُ العامُّ؛ لأنّ الإمكانَ العامَّ هو سلبُ الضرورةِ عن الطرفِ المقابلِ، فإذا سُلِبت الضرورةُ عن الطرفِ المذكورِ صريحًا في القضيّةِ ـ ولنفرضه حكمًا إيجابيًّا ـ فمعناه أنّ الطرفَ المقابلَ ـ وهو السلبُ ـ موجّهٌ بالإمكانِ العامّ.

وعليه، فيشارُ بكلمة: (لا بالضرورة) إلى ممكنةٍ عامّةٍ، فإذا قلت: (كلُّ إنسانٍ متنفّسٌ بالفعلِ، لا بالضرورةِ) [فهذه القضيّة مركّبة من قضيّتين: الأُولى مطلقة عامّة؛

لأنّ مفادها الحكم بفعليّة ثبوت المحمول (متنفس) للموضوع (كلّ إنسان)، والقضيّة الثانية هي ممكنة عامّة، وهي المشار إليها باللّاضرورة] **فإنّ (لا بالضرورةِ) إشارةٌ إلى قولِك: لا شيءَ من الإنسانِ بمتنفّسٍ بالإمكانِ العامّ** [لأنّ هو حاصل معنى سلب الضرورة عن الطرف المقابل، يعني أنّ التنفس ليس أمرًا ضروريًّا للإنسان].

فتتركّبُ ـ إذًا ـ الوجوديّةُ اللّا ضروريّةُ من مطلقةٍ عامّةٍ [وهي موجبة] **وممكنةٍ عامّةٍ** [وهي سالبة]، **وإنّما سُمّيت (وجوديّةً)؛ لأنّ المطلقةَ العامّةَ تدلُّ على تحقّقِ الحكمِ ووجودِه خارجًا** [كما في المثال فقد دلت على الحكم على تحقق التنفّس بالفعل للإنسان]، **وسمّيت (لا ضروريّة)؛ لتقيّدِها باللّا ضرورةِ** (أي لاحتمال من يتوهم أنّ التنفس ضروريّ للإنسان جيء بكلمة (لا بالضرورة)، التي تشير إلى الممكنة العامّة).

٤. الوجوديّةُ اللّادائمةُ: وهي المطلقةُ العامّةُ المقيّدةُ باللّا دوامِ الذاتيّ؛ لأنّ المطلقةَ العامّةَ يُحتملُ فيها أن يكونَ المحمولُ دائمَ الثبوتِ لذاتِ الموضوعِ، ويُحتملُ عدمُه، ولأجلِ التصريحِ بعدمِ الدوامِ تُقيَّدُ القضيّةُ بكلمة (لا دائمًا)، فيشارُ بها إلى مطلقةٍ عامّةٍ ـ كما تقدّمَ ـ فتتركّبُ الوجوديّةُ اللّا دائمةُ من مطلقتينِ عامّتينِ [إحداهما مصرَّح بها والأخرى مشار إليها بكلمة (لا دائمًا)، وتكون إحداهما موجبة والأُخرى سالبة]، **وسُمّيت (وجوديّةً) للسببِ المتقدّمِ، نحو: (لا شيءَ من الإنسانِ بمتنفّسٍ بالفعلِ، لا دائمًا) أي: إنّ كلَّ إنسانٍ متنفّسٌ بالفعلِ،** [ففي المثال أنّ القضيّة مركّبة من قضيتين: الأولى مطلقة عامّة موجبة، والتي هي مصرّح بها؛ لأنّ مفادها فعليَّة ثبوت التنفس للإنسان. والقضيّة الثانية مطلقة عامّة سالبة، وهي المشار إليها لا دائمًا، ومعناها (لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل)؛ لأنّ ذلك هو معنى سلب الدوام الذاتي عن ثبوت المحمول للموضوع].

٥. الحينيّةُ اللّادائمةُ: وهي الحينيّةُ المطلقةُ المقيّدةُ باللّا دوامِ الذاتيّ [بشرط اتّصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه]؛ لأنّ الحينيّةَ المطلقةَ معناها أنّ المحمولَ فعليُّ الثبوتِ للموضوعِ حينَ اتّصافِه بوصفِهِ، فيُحتملُ فيها الدوامُ ما دامَ الموضوعُ وعدمُه، ولأجلِ التصريحِ بعدمِ الدوامِ تُقيّدُ باللّا دوامِ الذاتيّ الّذي يشارُ به إلى مطلقةٍ عامّةٍ ـ كما تقدّم ـ فتتركّبُ الحينيّةُ اللّا دائمةُ من حينيّةٍ مطلقةٍ، ومطلقةٍ عامّةٍ، نحو: (كلُّ طائرٍ خافقُ الجناحينِ بالفعلِ حينَ هو طائرٌ، لا دائمًا) أي: لا شيءَ من الطائرِ بخافقِ الجناحينِ بالفعلِ [ففي المثال أنّ القضيّة مركّبة من قضيتين: الأولى الحينيّة المطلقة؛ لأنّ مفادها الحكم بضرورة ثبوت خفق الجناحين حين كون الطائر طائرًا، والقضيّة الثانية مطلقة عامّة، والتي يشار إليها بكلمة (لا دائمًا)؛ لأنّ (لا دائمًا) هنا هو (لا شيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل)؛ لأنّ ذلك هو معنى سلب الدوام الذاتي عن ثبوت المحمول (خفق الجناحين) للموضوع (الطائر)].

٦. الممكنةُ الخاصّةُ: وهي الممكنةُ العامّةُ المقيّدةُ باللّا ضرورةِ الذاتيّةِ، ومعناها أنّ الطرفَ الموافقَ المذكورَ في القضيّةِ ليس ضروريًّا، كما كان الطرفُ المخالفُ ـ حسب التصريحِ في القضيّةِ ـ ليس ضروريًّا أيضًا، فيُرفعُ بقيدِ (اللّا ضرورة) احتمالُ الوجوبِ إذا كانت القضيّةُ موجبةً واحتمالُ الامتناعِ إذا كانت سالبةً، ومفادُ مجموعِ القضيّةِ بعدَ التركيبِ هو الإمكانُ الخاصُّ، الّذي هو عبارةٌ عن سلبِ الضرورةِ عن الطرفينِ.

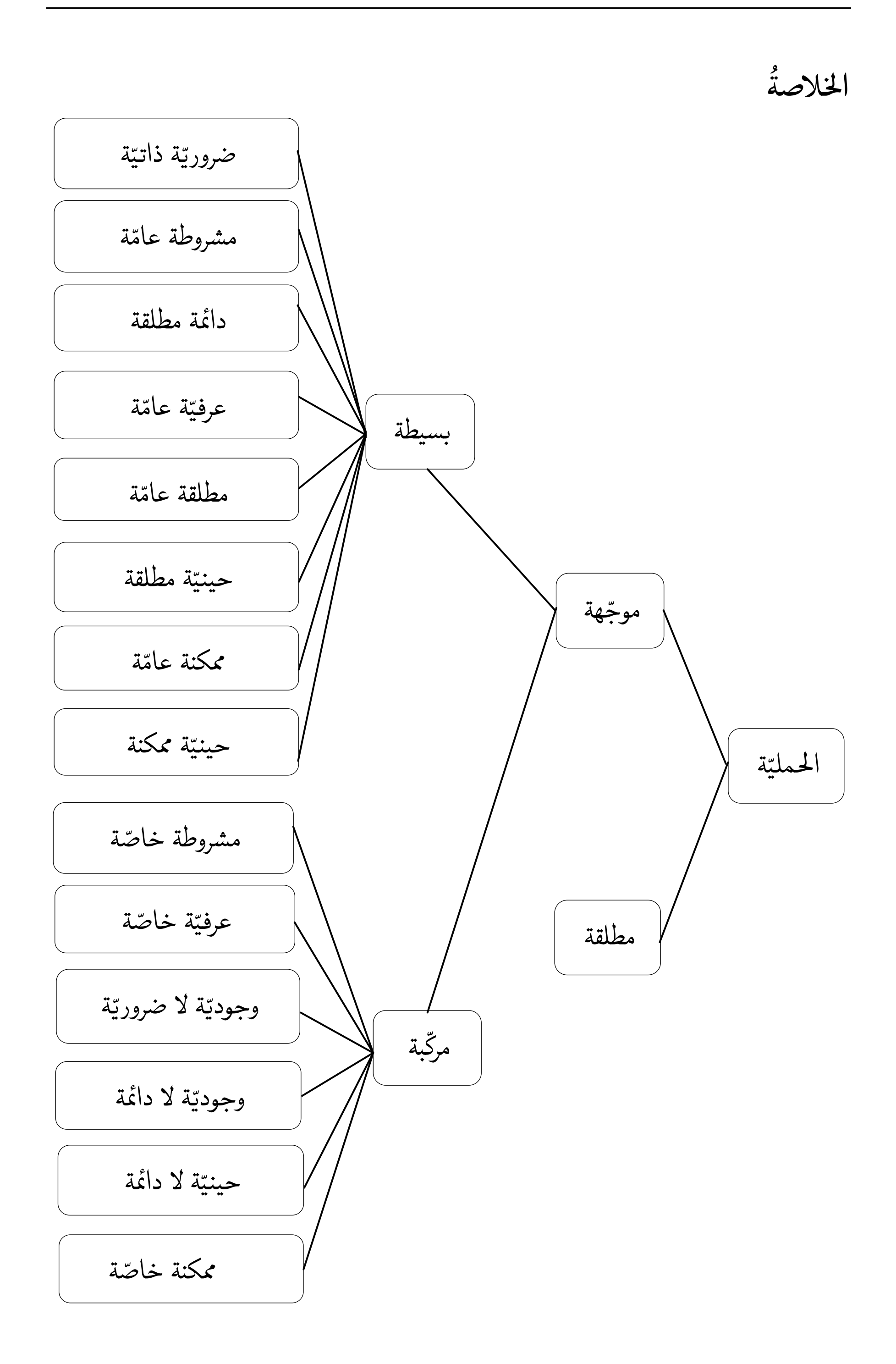
فتتركّبُ الممكنةُ الخاصّةُ من ممكنتينِ عامّتينِ، وتكونُ فيها الجهةُ نفسَ المادّةِ الواقعيّةِ إذا كانت صادقةً.

ويكفي لإفادةِ ذلك تقييدُ القضيّةِ بالإمكانِ الخاصّ اختصارًا، فنقولُ: (كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ الخاصِّ) أي: كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ العامِّ، ولا

شيءَ من الحيوانِ بمتحرّكٍ بالإمكانِ العامِّ [فتكون القضيّة مركّبة من ممكنتين عامّتين: إحداهما الممكنة العامّة الموجبة، وهي مصرّح بها، ومفادها عدم ضرورة سلب الحركة عن كلّ حيوان، أي أنّ انتفاءالحركة عن كلّ حيوان ليس ضروريًّا، والأُخرى الممكنة العامّة السالبة، وهي مشار إليها باللّا ضرورة؛ وذلك لأنّ معنى اللّا ضرورة هو (لا شيءَ من الحيوانِ بمتحرّكٍ بالإمكانِ العامِّ)، فيكون الحاصل من كلتا القضيّتين هو سلب الضرورة عن الطرفين، أي طرف الإيجاب وهو أنّ انتفاء الحركة عن كلّ الحيوان ليس ضروريًّا، وطرف السلب وهو أنّ ثبوت الحركة لكلّ حيوان ليس ضروريًّا].

والتعبيرُ بالإمكانِ الخاصِّ بمنزلةِ ما لو قُيّدت الممكنةُ العامّةُ باللّا ضرورةِ، كما لو قلت في المثالِ: (كلُّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإمكانِ العامِّ، لا بالضرورةِ).

الخلاصةُ



الحمليّة
موجّهة
مطلقة
بسيطة
مركّبة
ضروريّة ذاتيّة
مشروطة عامّة
دائمة مطلقة
عرفيّة عامّة
مطلقة عامّة
حينيّة مطلقة
ممكنة عامّة
حينيّة ممكنة
مشروطة خاصّة
عرفيّة خاصّة
وجوديّة لا ضروريّة
وجوديّة لا دائمة
حينيّة لا دائمة
ممكنة خاصّة

تمريناتٌ

١. اذكر ماذا بين الضروريّةِ الذاتيّةِ وبين الدائمةِ المطلقةِ من النسبِ الأربعِ؟ وكذا ما بين الضروريّةِ الذاتيّةِ وبين المشروطةِ العامّةِ والعرفيّةِ العامّةِ؟

٢. اذكر النسبةَ بين الدائمةِ المطلقةِ وبين كلٍّ من المطلقةِ العامّةِ والعرفيّةِ العامّةِ.

٣. ما النسبةُ بين المشروطةِ العامّةِ والعرفيّةِ العامّةِ؟ وكذا بين الضروريّةِ الذاتيّةِ والمشروطةِ الخاصّةِ؟

٤. لو أنّا قيّدنا المشروطةَ العامّةَ باللّا ضرورةِ الذاتيّةِ هل يصحُّ التركيبُ؟

٥. هل ترى يصحُّ تقييدُ الحينيّةِ المطلقةِ باللّا ضرورةِ الذاتيّةِ؟ وإذا صحَّ ماذا ينبغي أن نسمّي هذه القضيّةَ المركّبةَ؟

٦. هل يصحُّ تقييدُ الدائمةِ المطلقةِ باللّا ضرورةِ الذاتيّةِ؟

٧. اذكر مثالًا واحدًا من نفسِك لكلٍّ من الموجّهاتِ البسيطةِ، ثمّ اجعلها مركّبةً بواحدةٍ من التركيباتِ الستّةِ المذكورةِ الممكنةِ لها.

تقسيماتُ الشرطيةِ الأُخرى

تقدّمَ أنّ [القضيّة] **الشرطيّةَ** [تتركّب من قضيّتين عُلّقت إحـداهما عـلى الأُخـرى] **تنقسمُ** [على ثلاثة أقسام] **باعتبارِ نسبتِها** [أي بلحـاظ النسـبة بـين المقـدّم والتـالي تنقسم] **إلى متّصلةٍ** [وهي ما حكم فيها بالتلازم بين قضـيّتين، بحيـث كلّـما تحقّـق المقدّم لزم تحقّق التالي] **ومنفصلةٍ** [وهي ما حكم فيهـا بالتنـافي بـين قضـيّتين بنحـو يكون تحقُّق إحـداهما مقتضـيًا لانتفـاء الأُخـرى]، **وباعتبارِ الكيفِ** [تنقسـم] **إلى موجبـةٍ وسـالبةٍ، وباعتبـارِ الأحـوالِ والأزمـانِ** [تنقســـم] **إلى شخصـيّةٍ ومهملـةٍ ومحصورةٍ، والمحصورةُ إلى كلّيّةٍ وجزئيّةٍ. وقد بقيَ تقسيمُ كلٍّ من المتّصلةِ والمنفصلةِ إلى أقسامِها.**

اللزوميّةُ والاتّفاقيّةُ

تنقسمُ المتّصلةُ باعتبارِ طبيعةِ الاتّصالِ بين المقدّمِ والتالي إلى لزوميّةٍ واتّفاقيّةٍ:

١. اللزوميّةُ: وهي الّتي بين طرفيها اتّصالٌ حقيقيٌّ [ولـيس جزافيًّـا]**؛ لعلاقـةٍ توجبُ استلزامَ أحدِهما للآخرِ، بأن يكونَ أحدُهما علّةً للآخرِ، أو يكونا معلولَين لعلّةٍ واحدةٍ، نحو: (إذا سخنَ الماءُ فإنّه يتمدّدُ) والمقدّمُ** [أي تسـخين المـاء] **علّةٌ**

للتالي [يعني هنا تمَّ الحكم بوجود التالي عن تقدير وجود المقدّم، والعلاقة بينهما أنّ وجود المقدّم علة لوجود التـالي]، **ونحو: (إذا تمدّدَ الماءُ فإنّه ساخنٌ) والتالي علّةٌ للمقدّمِ، بعكسِ الأوّلِ** [بمعنى أنّ وجود المقدّم لما كان معلولًا لوجود التالي أوجب ذلك صحّة تعليـق وجـود التـالي عـلى وجـود المقـدّم]، **ونحو: (إذا غلى الماءُ فإنّه يتمدّدُ) وفيه الطرفانِ معلولانِ لعلّةٍ واحدةٍ؛ لأنّ الغليانَ والتمدّدَ معلولانِ للسخونةِ إلى درجةٍ معيّنةٍ.**

٢. الاتّفاقيّةُ: وهي الّتي ليس بين طرفيها اتّصالٌ حقيقيٌّ؛ لعدمِ العلقةِ الّتي توجبُ الملازمةَ، ولكنّه يتّفقُ حصولُ التالي عند حصولِ المقدّمِ، كما لو اتّفقَ أنّ محمّدًا الطالبَ لا يحضرُ الدرسَ إلّا بعدَ شروعِ المدرّسِ، فتؤلّفُ هذه القضيّةَ الشرطيّةَ: (كلّما جاء محمّدٌ فإنَّ المدرّسَ قد سبقَ شروعَه في الدرسِ) وليست هنا أيّةُ علاقةٍ بين مجيء محمّدٍ وسَبقِ شروعِ الدرسِ، وإنّما ذلك بمحضِ الصدفةِ المتكرّرةِ [فالقضيّة قد علّق فيها صدق المقدّم على صدق التالي رغم عدم وجود علاقة مقتضية لتعليق مجيء محمد على سبق شروع الدرس].

ومن لم يتنوّر بنورِ العلمِ والمعرفةِ كثيرًا مّا يقعُ في الغلطِ، فيظنُّ في كثيرٍ من الاتّفاقيّاتِ أنّها قضايا لزوميّةٌ؛ لمجرّدِ تكرّرِ المصادفةِ [فمن الصعب التمييز بين القضيّة اللزوميّة والقضيّة الاتفاقيّة، فربّ قضيّة هي اتّفاقيّة ولكن نتصوّرها لزوميّة رغم عدم وجود التلازم بينهما، أو هي لزوميّة ولكن نتصوّرها أنّها اتّفاقيّة رغم وجود التلازم بينهما؛ وذلك لكثرة التكرار بين القضيتين ممّا يؤدّي إلى الارتباط الوثيق بينهما، بحيث نتصوّر أنّهما بالفعل متلازمان رغم عدم وجود التلازم بينهما، فهذا النمط يستغله أهل المغالطة لإيجاد المغالطة في الأذهان].

أقسامُ المنفصلةِ

للمنفصلةِ تقسيمانِ:

أ) العناديّـةُ، والاتّفاقيّـةُ: وهـذا التقسـيمُ باعتبـارِ طبيعـةِ التنـافي بـين الطـرفينِ، كالمتّصلةِ، فتنقسمُ إلى:

١. **العناديّةِ:** وهي الّتي بين طرفيها تنافٍ وعنادٌ حقيقيٌّ [فالمقدّم والتالي يستحيل اجتماعهما كما يستحيل ارتفاعهما]، بأن تكونَ ذاتُ النسبةِ في كلٍّ منهما تُنافي وتعاندُ ذاتَ النسبةِ في الآخرِ، نحو: (العددُ الصحيحُ إمّا أن يكونَ زوجًا، أو فردًا) [حيث نلاحظ التنافي الحقيقي بين كون العدد الصحيح زوجًا وكونه فردًا؛ لأنّ الفرد يعاند الزوج حقيقة، والزوج يعاند الفرد حقيقةً، ويستحيل اجتماعهما معًا، بحيث يكون العدد الصحيح فردًا وزجًا في آن واحد].

٢. **الاتّفاقيّةِ:** وهي الّتي لا يكونُ التنافي بين طرفيها حقيقيًّا ذاتيًّا، وإنّما يتّفقُ أن يتحقّقَ أحدُهما بدونِ الآخرِ لأمرٍ خارجٍ عن ذاتِهما، نحو: (إمّا أن يكونَ الجالسُ في الدارِ محمّدًا، أو باقرًا) [فالتنافي بين جلوس محمد وباقر في الدار ليس تنافيًا حقيقيًّا، بحيث لا يمكن عقلًا أن يجتمعا معًا في الدار، بل ربّما يكونان معًا في الدار، فالتعاند هنا اتفاقيٌّ، والذي أدّى إلى كون الجالس في الدار إمّا محمدًا أو عليًّا هو أمرٌ خارجٌ

عن القضيّة] إذا اتّفقَ أن عُلِمَ أنّ غيرَهما لم يكن [موجودًا في الدار]، ونحو: (هذا الكتابُ إمّا أن يكونَ في علمِ المنطقِ وإمّا أن يكونَ مملوكًا لخالدٍ) إذا اتّفقَ أنّ خالدًا لا يملكُ كتابًا في علمِ المنطقِ واحتُملَ أن يكونَ هذا الكتابُ المعيّنُ في هذا العلمِ.

ب) الحقيقيّةُ، ومانعةُ الجمعِ، ومانعةُ الخلوّ: وهذا التقسيمُ باعتبارِ إمكانِ اجتماعِ الطرفينِ ورفعِهما وعدمِ إمكانِ ذلك، فتنقسمُ إلى:

١. [منفصلة] **حقيقيّةٍ:** وهي ما حُكِمَ فيها بتنافي طرفيها [أي بتنافي مقدمها وتاليها] صدقًا وكذبًا في الإيجابِ وعدمِ تنافيهما كذلك في السلبِ، بمعنى: أنّه لا يمكنُ اجتماعُهما ولا ارتفاعُهما في الإيجابِ [أي أنّه يستحيل أن يجتمع المقدّم والتالي معًا، كما يستحيل ارتفاعهما إذا كانت القضيّةُ موجبةً] ويجتمعانِ ويرتفعانِ في السلبِ [أي أنّه لو كانت القضيّةُ سالبةً أمكن أن يجتمعا وأمكن أن يرتفعا].

مثالُ الإيجابِ: (العددُ الصحيحُ إمّا أن يكونَ زوجًا، أو فردًا)، فالزوجُ والفردُ لا يجتمعانِ ولا يرتفعانِ [ومعنى هذه القضيّة هو أنّه لا يمكن أن يكون العدد المعيَّن متّصفًا بالزوجيّة والفرديّة، أي لا يمكن أن يجتمعا في عدد ما، ولا يمكن أن يرتفعا معًا، فنسبة الزوجيّة إلى هذا العدد ونسبة الفرديّة إليه، متنافيتان في مقام الاجتماع، أي لا تجتمع النسبتان على عدد ما، وكذلك متنافيتان في الارتفاع، أي لا يمكن ارتفاعهما عن العدد].

مثالُ السلبِ: (ليس الحيوانُ إمّا أن يكونَ ناطقًا وإمّا أن يكونَ قابلًا للتعليمِ) فالناطقُ والقابلُ للتعليمِ يجتمعانِ في الإنسانِ ويرتفعانِ في غيرِه [كما لو كان الحيوان أسدًا، فالأسد لا هو ناطق ولا هو قابل للتعليم].

وتُستعملُ الحقيقيّةُ في القسمةِ الحاصرةِ: الثنائيّةِ وغيرِها، واستعمالُها أكثرُ من أن يحصى.

٢. [منفصلة] **مانعةِ جمعٍ:** وهي ما حُكمَ فيها بتنافي طرفيها [أي بتنافي المقدّم والتالي]، أو عدم تنافيهما صدقًا لا كذبًا، بمعنى: أنّه لا يمكنُ اجتماعُهما [أي أنّها من جهة الاجتماع لا يمكن لطرفيها أن يجتمعا] ويجوز أن يرتفعا معًا [أي أنها من جهة الارتفاع يمكن لطرفيها أن يرتفعا] في الإيجابِ [أي إذا كانت القضيّة موجبة]، ويمكنُ اجتماعُهما [أي اجتماع المقدّم والتالي] ولا يمكنُ ارتفاعُهما في السلبِ.

مثالُ الإيجابِ: (إمّا أن يكونَ الجسمُ أبيضَ، أو أسودَ) فالأبيضُ والأسودُ لا يمكنُ اجتماعُهما في جسمٍ واحدٍ، ولكنّه يمكنُ ارتفاعُهما في الجسمِ الأحمرِ [وبعبارة أنّه لا يمكن في هذه القضيّة أن يجتمع الأبيض والأسود على جسم واحد، فلا يصح أن يكون هذا الجسم الواحد منتسبًا إلى الأبيض وفي الوقت نفسه يكون منتسبًا إلى الأسود، وهذا هو معنى الحكم بتنافي النسبتين في مقام الاجتماع، أمّا في مقام الارتفاع، فلا مانع من تصادقهما على جسم واحد، فالأحمر _ مثلًا _ يصدق عليه أنه ليس أبيض ولا أسود].

مثالُ السلبِ: (ليس إمّا أن يكونَ الجسمُ غيرَ أبيضَ، أو غيرَ أسودَ) فإنّ غيرَ الأبيضِ وغيرَ الأسودِ يجتمعانِ في الأحمرِ، ولا يرتفعانِ في الجسمِ الواحدِ، بألّا يكونَ غيرَ أبيضَ ولا غيرَ أسودَ، بل يكونُ أبيضَ وأسودَ، وهذا محالٌ.

وتُستعملُ مانعةُ الجمعِ في جوابِ من يتوهّمُ إمكانَ الاجتماعِ بين شيئينِ، كمَنْ يتوهّمُ أنّ الإمامَ [الذي ثبتت عصمته] يجوزُ أن يكونَ عاصيًا للهِ تعالى، فيقالُ له: (إنّ الشخصَ إمّا أن يكونَ إمامًا، أو عاصيًا لله تعالى) ومعناه: أنّ الإمامةَ والعصيانَ لا يجتمعانِ وإن جازَ أن يرتفعا، بأنْ يكونَ شخصٌ واحدٌ ليس إمامًا و[ليس] عاصيًا [كمن لو كان متقيًّا]، هذا في الموجبةِ.

وأمّا في السالبةِ، فتُستعملُ في جوابِ من يتوهّمُ استحالةَ اجتماعِ شيئينِ، كمن يتوهّمُ امتناعَ اجتماعِ النبوّةِ والإمامةِ في بيتٍ واحدٍ، فيقالُ له: (ليس إمّا أن يكونَ البيتُ الواحدُ فيه نبوّةٌ، أو إمامةٌ) ومعناه: أنّ النبوّةَ والإمامةَ لا مانعَ من اجتماعِهما في بيتٍ واحدٍ.

٣. [منفصلة] **مانعةِ خُلوٍّ:** وهي ما حُكمَ فيها بتنافي طرفيها [أي المقدّم والتالي]، أو عدمِ تنافيهما كذبًا لا صدقًا، بمعنى: أنّه لا يمكنُ ارتفاعُهما [أي ارتفاع طرفي المنفصلة (مانعة الخلو)] ويمكنُ اجتماعُهما [أي اجتماع الطرفين] في [حال كون الحكم هو] الإيجابِ، ويمكنُ ارتفاعُهما ولا يمكنُ اجتماعُهما في [حال كون الحكم هو] السلبِ.

مثالُ الإيجابِ: (الجسمُ إمّا أن يكونَ غيرَ أبيضَ، أو غيرَ أسودَ) أي: إنّه لا يخلو من أحدِهما وإن اجتمعا [ومعنى هذه القضية هو الحكم بعدم خلو الواقع من إحدى النسبتين، فإمّا أن تكون النسبة الأولى هي الواقعة هو أنّ الجسم غير أبيض، وإمّا أن تكون النسبة الثانية هي الواقعة وهي أنّ الجسم غير أسود، وهذا هو معنى عدم ارتفاعهما، ويمكن اجتماع النسبتين على الجسم بأن يكون غير أبيض وفي الوقت نفسه غير أسود، كما في الجسم الأحمر، فهو غير غير أبيض وغير أسود]، ونحو: (إمّا أن يكونَ الجسمُ في الماءِ أو، لا يغرقُ)، فإنّه يمكنُ اجتماعُهما، بأنْ يكونَ في الماءِ ولا يغرقُ، ولكن لا يخلو الواقعُ من أحدِهما؛ لامتناعِ ألّا يكونَ الجسمُ في الماءِ ويغرقُ.

مثالُ السلبِ: (ليس إمّا أن يكونَ الجسمُ أبيضَ وإمّا أن يكونَ أسودَ) معناه: أنّ الواقعَ قد يخلو منهما وإن كانا لا يجتمعانِ، [وبكلمة أنّ معنى السلب خلو الواقع من النسبتين، فيكون من الممكن أن ترتفع كلتا النسبتين عن الجسم، فلا يكون أبيض ولا أسود كما في الجسم الأحمر، ولا يمكن اجتماع النسبتين على الجسم، بأن يكون الجسم أبيض وفي الوقت نفسه أسود].

وتُستعملُ مانعةُ الخلوِّ الموجبةِ في جوابِ مَنْ يتوهَّمُ إمكانَ أن يخلو الواقعُ من الطرفينِ، كمن يتوهّمُ أنّه يمكنُ أن يخلوَ الشيءُ من أن يكونَ علّةً ومعلولًا، فيقالُ له: (كلُّ شيءٍ لا يخلو إمّا أن يكونَ علّةً، أو معلولًا) وإن جازَ أن يكونَ شيءٌ واحدٌ علّةً ومعلولًا معًا [بأن يكون] علّةً لشيءٍ ومعلولًا لشيءٍ آخرَ.

وأمّا السالبةُ، فتُستعملُ في جوابِ من يتوهّمُ أنَّ الواقعَ لا يخلو من الطرفينِ، كما يُتوهّمُ انحصارَ أقسامِ الناسِ في عاقلٍ لا دينَ له، وديّنٍ لا عقلَ له، فيقالُ له: (ليس الإنسانُ إمّا أن يكونَ عاقلًا لا دينَ له، أو ديّنًا لا عقلَ له)، بل يجوزُ أن يكونَ شخصٌ واحدٌ عاقلًا وديّنًا معًا.

تنبيهٌ [يراد تنبيه الطالب إلى عدم الغفلة عمّا تقدّم ذكره]

قد يغفُلُ المبتدئُ [في بعض الأحيان في دراسته لعلم المنطق] عن بعضِ القضايا، فلا يسهُلُ عليه إلحاقُها بقسمِها من أنواعِ القضايا [أي أنّ الشخص الذي لا يمتلك أدنى خبرة في هذا الفن، فيشتبه عليه إلحاق قضيّة بهذا القسم من القضايا أو بذاك القسم، وكذلك يشتبه عليه بعض الأحكام للقضايا التي لم يعرف أنّها من أيّ أقسام القضايا]، لا سيّما في التعبيراتِ الدارجةِ في ألسنةِ المؤلّفين الّتي لم توضع بصورةٍ فنّيّةٍ مضبوطةٍ كما تقتضيها قواعدُ المنطقِ، وهذه الغفلةُ قد توقِعُه في الغلطِ عندَ الاستدلالِ [فمثلًا يريد أن يستدلّ بقضيّة شرطيّة منفصلة يستدل بقضيّة شرطيّة متصلة]، أو لا يهتدي إلى وجهِ الاستدلالِ في كلامِ غيرِه [كما لو كان مراد المتكلّم شرطيّةً منفصلةً، فيحسب الحمليّة شرطيةً متصلةً]، وتكثرُ هذه الغفلةُ في الشرطيّاتِ.

فلذلك وجبَ التنبيهُ على أُمورٍ تنفعُ في هذا البابِ، نرجو أن يستعينَ بها المبتدئُ.

١. تأليفُ الشرطيَّاتِ

إنّ [القضـيّة] الشـرطيّةَ تتـألّفُ مـن طـرفينِ همـا قضـيّتانِ بالأصـلِ، والمنفصـلةُ بالخصوصِ قد تتألّفُ من ثلاثةِ أطرافٍ فأكثر، فالطرفانِ، أو الأطرافُ الّتي هي قضايا بالأصلِ قد تكونُ من الحمليّاتِ، أو من المتّصلاتِ، أو من المنفصلاتِ، أو من المختلفاتِ بأن تتألّفَ [الشرطيّة] المتّصلةُ ـ مثلًا ـ من حمليّةٍ ومتّصلةٍ، وترتقي أقسامُ تأليفِ الشرطيّاتِ إلى وجوهٍ كثيرةٍ لا فائدةَ في إحصائِها.

وعلى الطالبِ أن يلاحظَ ذلك بنفسِهِ ولا يغفُلَ عنه، فقد تردُ عليه شرطيّةٌ مؤلَّفةٌ من متّصلةٍ [أي بأن يكون مقدّمها جملة شرطيّة متصلة] ومنفصلةٍ [أي بأن يكون تاليها جملة منفصلة]، فيظنُّ أنّها أكثرُ من قضيّةٍ [والحال أنّها قضيّة شرطيّة واحدة].

وللتوضيحِ نذكرُ بعضَ الوجوهِ وأمثلتِها، فمثلًا قد تتألّفُ [الشرطيّة] المتّصلةُ من حمليّةٍ ومتّصلةٍ، نحو: (إن كان العلمُ سببًا للسعادةِ، فإن كان الإنسانُ عالمًا كان سعيدًا) فإنّ المقدَّمَ في هذه القضيّةِ حمليّةٌ [أي أنّ القضيّة شرطيّةٌ متصلةٌ، فلو رفعنا أداة الشرط يكون المقدّم هو (كان العلم سببًا للسعادة)، وهذا المقدّم هو قضيّة حمليّة] والتالي متّصلةٌ، وهو: (إن كانَ الإنسانُ عالمًا كان سعيدًا) [أي لو رفعنا فاء الجزاء ـ التي تدلّ على أنّ الجملة قضيّة شرطيّة واحدة، وهي تالٍ للشرطية الأُولى ـ يكون التالي (إن كانَ الإنسانُ عالمًا كان سعيدًا) هو قضية متّصلة].

وقد تتألّفُ [الشرطيّة] المتّصلةُ من [قضيّة] حمليّةٍ ومنفصلةٍ، نحو: (إذا كانَ اللفظُ مفردًا فإمّا أن يكونَ اسمًا، أو فعلًا، أو حرفًا)، فالمقدَّمُ حمليّةٌ، والتالي منفصلةٌ ذاتُ ثلاثةِ أطرافٍ.

وقد تتألّفُ [الشرطيّة] المنفصلةُ من [قضيّة] حمليّةٍ ومتّصلةٍ، نحو: (إمّا ألّا تكونَ حيلولةُ الأرضِ سببًا لخسوفِ القمرِ، أو إذا حالت الأرضُ بين القمرِ

والشمسِ كان القمرُ منخسفًا) [هذه القضيّة وإن كانت قضيّة واحدة شرطيّة، إلا أنّ مقدمها (إمّا ألّا تكونَ حيلولةُ الأرضِ سببًا لخسوفِ القمرِ) في الأصل قضيّة حمليّة، وتاليها (إذا حالت الأرضُ بين القمرِ والشمسِ كان القمرُ منخسفًا) قضيّة شرطيّة متصلة].

وهكذا قد تتألّفُ المتّصلةُ، أو المنفصلةُ من متّصلينِ [كقولنا: إذا كان كلّما كان الشيء إنسانًا فهو حيوان، فكلّما لم يكن الشيء حيوانًا لم يكن إنسانًا]، **أو منفصلتينِ** [كقولنا: إذا كان دائمًا إمّا أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا، فدائمًا إمّا أن يكون منقسمًا بمتساويين أو غير منقسم]، **أو متّصلةٍ ومنفصلةٍ** [كقولنا: إن كان كلّما كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، فدائمًا أمّا أن تكون الشمس طالعة، وأمّا ألا يكون النهار موجودًا]، **ويطولُ ذكرُ أمثلتِها.**

ثمّ إنّ الشرطيّةَ الّتي تكونُ طرفًا في شرطيّةٍ أيضًا، تأليفُها يكونُ من الحمليّاتِ، أو الشرطيّاتِ، أو المختلفاتِ، وهكذا... فتنبّه لذلك.

٢. المنحرفاتُ

ومن الموهِماتِ في القضايا انحرافُ القضيّةِ عن استعمالِها الطبيعيّ ووضعِها المنطقيّ، فيشتبهُ حالُها بأنّها من أيِّ نوعٍ، ومثلُ هذه تُسمّى (منحرفةً) [لأنّها صيغت على خلاف مقتضى الوضع أو الطبع، كأن تحذف أدوات الشرط عن القضايا الشرطيّة في حين أنّ مقتضى الوضع هو اشتمالها على أدوات الشرط، أو نجعل المحمول أوّلًا ثمّ الموضوع ثانيًا، فهذا خلاف ما تقضيه الطبع؛ لأنّ مقتضى الطبع الموضوع مقدّم على المحمول؛ لأنّ الموضوع مسند إليه والمحمول مسند، والمسند إليه سابق على المسند، والانحراف قد يكون في القضايا الشرطيّة كما لو لم

تستعمل فيها أداة الشرط، فتكون منحرفة، لمنافتها لمقتضى الوضع، وقد يكون الانحراف في القضايا الحمليّة، كما لو استعملت أدوات الشرطيّة المنفصلة في الشرطيّة المتصلة، فتنحرف المتصلة عن وضعها الطبيعي].

وهذا الانحرافُ قد يكونُ في الحمليّةِ، كما لو اقترنَ سورُها بالمحمولِ مع أنَّ الاستعمالَ الطبيعيَّ أن يُقرنَ [السور] بالموضوعِ، كقولِهم: (الإنسانُ بعضُ الحيوانِ)، أو (الإنسانُ ليس كلَّ الحيوانِ) [فهذه القضيّة الحمليّة منحرفة؛ لمنافاتها لمقتضى الطبع؛ لأنّ السور الذي هو (بعض) أو (كلّ) لا بدّ من اقترانه بالموضوع لا بالمحمول، وهنا اقترن بالمحمول، فتكون كلتا القضيتين منحرفة؛ لخروجها عن نسقها الطبيعي]، وحقُّ الاستعمالِ فيهما أن يقالَ: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) و (ليس كلُّ حيوانٍ إنسانًا).

وقد يكونُ الانحرافُ في الشرطيّةِ، كما لو خلت [القضيّة] عن أدواتِ الاتّصالِ [في الشرطيّة المتّصلة] و[عن أدوات] العنادِ [في الشرطيّة المنفصلة]، فتكونُ بصورةٍ حمليّةٍ وهي في قوّةِ الشرطيّةِ، نحو: (لا تكونُ الشمسُ طالعةً، أو يكونُ النهارُ موجودًا) فهي [أي هذه القضيّة] إمّا في قوّةِ المتّصلةِ وهي قولُنا: (كلّما كانت الشمسُ طالعةً كان النهارُ موجودًا)، وإمّا في قوّةِ المنفصلةِ، وهي قولُنا: (إمّا ألّا تكونَ الشمسُ طالعةً وإمّا أن يكونَ النهارُ موجودًا)، ونحو: (ليس يكونُ النهارُ موجودًا إلّا والشمسُ طالعةً) وهي أيضًا في قوّةِ المتّصلةِ، أو المنفصلةِ المتقدّمتينِ، ونحو: (لا يجتمع المالُ إلّا من شُحٍّ، أو حرامٍ)، فإنّها في قوّةِ المنفصلةِ، وهي قولُنا: (إمّا أن يجتمعَ المالُ من شُحٍّ، أو من حرامٍ)، أو في قوّةِ المتّصلةِ وهي قولُنا: (إن اجتمعَ المالُ فاجتماعُه إمّا من شُحٍّ، أو من حرامٍ)، وهذه متّصلةٌ مقدَّمها حمليّةٌ وتاليها منفصلةٌ بالأصلِ.

وعلى الطالبِ أن يلاحِظَ ويُدقِّقَ القضايا المستعملةَ في العلومِ، فإنّها كثيرًا مّا تكون منحرفةً عن أصلِها فيغفلُ عنها، وليَستعمل فطنتَه في إرجاعِها إلى أصلِها.

تطبيقاتٌ

١. كيف تَرُدُّ هذه القضيّةَ إلى أصلِها ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[١]؟

الجواب: إنّ هذه قضيّةٌ فيها حصرٌ، فهي تنحلُّ إلى حمليّتينِ: موجبةٍ [التي تثبت المحصور للموضوع] وسالبةٍ [التي تنفي غير المحصور عن الموضوع]، فهي منحرفةٌ، والحمليّتان هما: (كلُّ إنسانٍ له نتيجةُ سعيِه) و (ليس للإنسانِ ما لم يَسْعَ إليه).

٢. من أيِّ القضايا قولُه: (أزرى بنفسِه من استشعرَ الطمعَ)[٢]؟

الجواب: أنّها قضيّةٌ منحرفةٌ عن متّصلةٍ وهي في قوّةِ قولِنا: (كلّما استشعرَ المرءُ الطمعَ أزرى بنفسِه).

٣. كيف تَرُدُّ هذه القضيّةَ إلى أصلِها: (ما خابَ من تمسّكَ بك)[٣]؟

الجواب: إنّها منحرفةٌ عن حمليّةٍ موجبةٍ كلّيّةٍ، وهي (كلُّ من تمسّكَ بك لا يخيبُ).

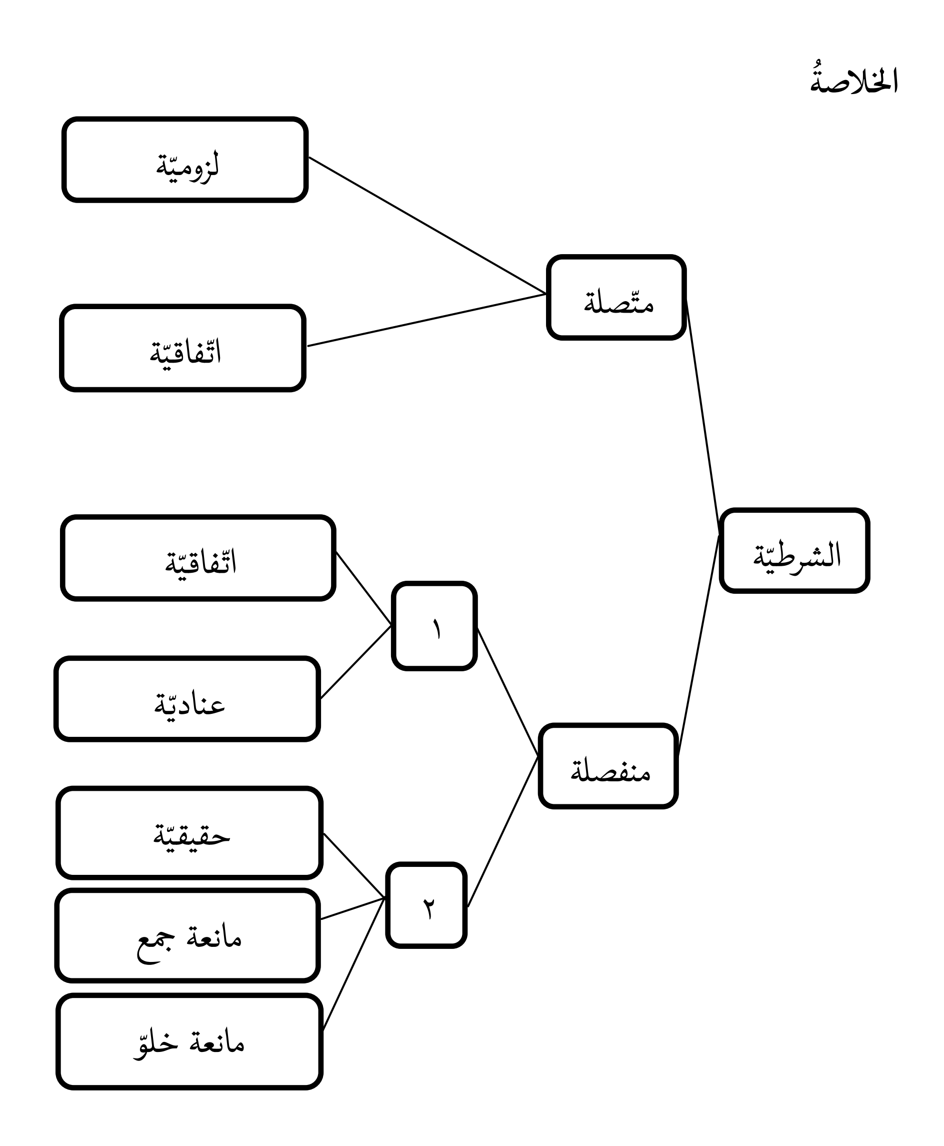
---

١. النجم: ٣٩.

٢. نهج البلاغة: الحكم، ٢.

٣. بحار الأنوار: ٩٧/٢٨٧.

الخلاصةُ


الشرطيّة
متّصلة
لزوميّة
اتّفاقيّة
منفصلة
١
اتّفاقيّة
عناديّة
٢
حقيقيّة
مانعة جمع
مانعة خلوّ

تمريناتٌ

١. لو قالَ القائلُ: (كلّما كانَ الحيوانُ مجترًّا، كان مشقوقَ الظِّلْفِ)، أو قالَ: (كلّما كانَ الإنسانُ قصيرًا، كان ذكيًّا)، فماذا نعدُّ هاتينِ القضيّتينِ، من اللزوميّاتِ، أو من الاتّفاقيّاتِ؟

٢. بيّنْ نوعَ هذه القضايا وأرجع المنحرفةَ إلى أصلِها.

أ) «إذا ازدحمَ الجوابُ خُفِيَ الصوابُ».[١]

ب) «إذا كثرت المقدرةُ قلّت الشهوةُ».[٢]

ج) «من نالَ استطالَ».[٣]

د) «رضي بالذُّلِّ من كشفَ عن ضُرّهِ».[٤]

هـ) ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.[٥]

٣. قولُهم: «الدهرُ يومانِ: يومٌ لك ويومٌ عليك»[٦] من أيِّ أنواعِ القضايا؟ وإذا كانت منحرفةً فأرجعها إلى أصلِها وبيِّن نوعَها.

٤. من أيِّ القضايا قولُ عليٍّ عليه السلام: «لا تَخْلُو الأرضُ من قائمٍ للهِ تعالى بحجّةٍ، إمّا ظاهرًا مشهورًا وإمّا خائفًا مغمورًا»،[٧] وإذا كانت منحرفةً فأرجعها إلى أصلِها وبيِّن نوعَها.

---

١. نهج البلاغة: الحكم، ٢٤٣.

٢. نهج البلاغة: الحكم، ٢٤٥.

٣. نهج البلاغة: الحكم، ٢١٦.

٤. نهج البلاغة: الحكم، ٢.

٥. فاطر: ٢٨.

٦. نهج البلاغة: الكتاب، ٧٢.

٧. نهج البلاغة: الحكم، ١٤٧.

الفصلُ الثاني

في أحكامِ القضايا، أو النِسَبِ بينها

تمهيدٌ

كثيرًا مّا يعاني الباحثُ مشقّةً في البرهانِ على مطلوبهِ مباشرةً، بل قد يمتنعُ عليه ذلك أحيانًا [بمعنى أنّه إذا واجه الباحث قضيّةً مجهولةً تارةً يستطيع أن يستدل عليها بشكل مباشر ويقيم الدليل عليها ويثبت المطلوب، وتارة لا يستطيع إقامة البرهان عليها بشكل مباشر، فيلتجئُ إلى الاستدلال على قضيّة ليست هي المطلوب إثباتها، فيقيم البرهان على كذب نقيضها، فيثبت صحتها؛ لأنّ النقيضين لا يجتمعان معًا، فالاستدلال غير المباشر هو الاستدلال بصدق قضية على كذب قضية أخرى أو بالعكس، ومن هنا نحتاج إلى معرفة النسب بين القضايا متى تكون نسبة التناقض؟ ومتى تكون نسبة التضادّ؟...]، فيلتجئُ إلى البرهانِ على قضيّةٍ أُخرى [غير مطلوبة] لها نسبةٌ مع القضيّةِ المطلوبةِ؛ ليُقارِنَها [أي ليقارن القضيّة غير المطلوبة] بها [أي بالقضيّة المطلوبة]، فقد يحصلُ له من العلمِ بصدقِ القضيّةِ المبرهَنِ عليها، العلمُ بكذبِ القضيّةِ المطلوبةِ، أو بالعكسِ، وذلك إذا كان هناك تلازمٌ بين صدقِ إحداهِما وكذبِ الأُخرى، وقد يحصلُ له من العلمِ بصدقِ

القضيّةِ المبرهنِ عليها، العلمُ بصدقِ القضيّةِ المطلوبةِ، أو من العلمِ بكذبِ الأُولى العلمُ بكذبِ الثانيةِ، وذلك إذا كان صدقُ الأُولى يستلزمُ صدقَ الثانيةِ، أو كان كذبُها يستلزمُ كذبَها.

فلا بدَّ للمنطقيّ قبلَ الشروعِ في مباحثِ الاستدلالِ وبعدَ إلمامِهِ بجملةٍ من القضايا أن يعرفَ النِسَبَ بينها، حتّى يستطيعَ أن يُبرهنَ على مطلوبه أحيانًا من طريقِ البَرْهنةِ على قضيّةٍ أُخرى لها نسبتُها مع القضيّةِ المطلوبةِ، فينتقلُ ذهنُه من القضيّةِ المبرهَنِ على صدقِها، أو كذبِها إلى صدقِ، أو كذبِ القضيّةِ الّتي يحاولُ تحصيلَ العلمِ بها.

والمباحثُ الّتي تُعرفُ بها النِسَبُ بين القضايا هي مباحثُ التناقضِ، والعكسُ المستوي، وعكسِ النقيضِ، وملحقاتِها، وتُسمّى (أحكامَ القضايا)، ونحن نشرعُ ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المباحثِ على هذا الترتيبِ المتقدّمِ [أي بحث التناقض، والعكس].

التناقضُ

الحاجةُ إلى هذا البحثِ والتعريفِ به

قلنا في التمهيدِ: إنّ كثيرًا مّا تمسُّ الحاجةُ إلى الاستدلالِ على قضيّةٍ ليست هي نفس القضيّةِ المطلوبةِ، ولكنّ العلمُ بكذبِها يلزمُه العلمَ بصدقِ القضيّةِ المطلوبةِ، أو بالعكسِ، عندما يكونُ صدقُ إحداهِما يلزمُ كذبَ الأُخرى [بمعنى أنّه لو أردنا إثبات بطلان قضيّة ما، فبدلًا عن الاستدلال على بطلانها بصورة مباشرة، نثبت صحّة نقيضها المستلزم منه إثبات بطلان القضية الأُولى، وهذا الاختلاف يقتضي ـ بنفسه صدق إحداهما وكذب الأخرى، فتكون النسبة بين القضيتين هي التناقض؛ لأنّ اجتماع القضيتين المتناقضتين محالٌ، وارتفاعهما أيضًا محالٌ،فتسمّى القضيّة الأُولى بـ(الأصل) والقضيّة الثانية بـ(النقيض)].

والقضيّتانِ اللّتانِ لهما هذه الصفةُ [أي صفة صدقُ إحداهِما يلزمُ كذبَ الأُخرى، أو صفة كذب إحداهما يلزم صدق الأُخرى] هما القضيّتانِ المتناقضتانِ، فإذا أردتَ ـ مثلًا ـ أنْ تُبرهنَ على صدقِ القضيّةِ (الروحُ موجودةٌ) مع فرضِ أنّك لا تتمكّنُ على ذلك مباشرةً [أي لا تتمكن من أثبات هذه القضيّة بصورةٍ

مباشرةٍ]، فيكفي أن تُبرهنَ على كذبِ نقيضِها وهو (الروحُ ليست موجودةً) [فثبت كذبها]، فإذا علِمتَ كذبَ هذا النقيضِ [أي: الروح ليست بموجودةٍ] لا بدّ أن تعلمَ صدقَ الأُولى [أي: الروح موجودةٌ]؛ لأنّ النقيضينَ لا يكذبانِ معًا، وإذا برهنتَ على صدقِ النقيضِ لا بدَّ أن تعلمَ كذبَ الأُولى؛ لأنّ النقيضينِ لا يصدقانِ معًا [وعليه، فالتناقض لا يجتمعان ولا يرتفعان صدقًا وكذبًا].

وربما يُظنُّ أنّ معرفةَ نقيضِ القضيّةِ أمرٌ ظاهرٌ كمعرفةِ نقائضِ المفرداتِ، كالإنسانِ واللّا إنسانِ الّتي يكفي فيها الاختلافُ بالإيجابِ والسلبِ [بين القضيّتين، وهذا الاختلاف يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى]، ولكنّ الأمرَ ليس بهذه السهولةِ [يعني أنّ الاختلاف بالإيجاب والسلب بين القضيّتين لا يعني دائمًا أنّ العلاقة بينهما هي التناقض]؛ إذ يجوزُ أن تكونَ الموجبةُ والسالبةُ صادقتين معًا، مثل: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) و (بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ) [فهاتان قضيَّتان مختلفتان من حيث الإيجاب والسلب إلّا أنّهما جميعًا صادقتان] ويجوزُ أن تكونا كاذبتينِ معًا، مثل: (كلُّ حيوانٍ إنسانٌ) و (لا شيءَ من الحيوانِ بإنسانٍ) [فإنّهما قضيَّتان مختلفتان بالإيجاب والسلب إلّا أنّهما جميعًا كاذبتان].

وعليه، لا غنى للباحثِ عن الرجوعِ إلى قواعدِ التناقضِ المذكورةِ في علمِ المنطقِ؛ لتشخيصِ نقيضِ كلِّ قضيّةٍ.

تعريفُ التناقضِ

قد عرفتَ فيما سبقَ المقصودَ من التناقضِ الّذي هو أحدُ أقسامِ التقابلِ، ولنضعه هنا بعبارةٍ جامعةٍ فنّيّةٍ في خصوصِ القضايا، فنقولُ: تناقضُ القضايا: اختلافٌ في القضيّتينِ يقتضي لذاتِه أن تكونَ إحداهُما صادقةً والأُخرى كاذبةً.

ولا بدّ من [إضافة] قيدٍ (لذاتِه) في التعريفِ؛ لأنّه ربما يقتضي ـ اختلافُ القضيّتينِ تخالفَهما في الصدقِ والكذبِ، ولكن لا لذاتِ الاختلافِ، بل لأمرٍ آخر [قلنا إنّ الاختلاف بالإيجاب والسلب بين القضيّتين لا يعني دائمًا أنّ العلاقة بينهما هي التناقض، بل ربما لعامل خارجيّ يؤدّي إلى أن تكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً، ومن هنا لا بدّ من إضافة قيد زائد هو أنّ هذا الاختلاف يقتضي ـ لذاته صدق إحداهما وكذب الأُخرى]، مثل: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)، و(لا شيءَ من الإنسانِ بحيوانٍ) [فتكون القضيّة الأولى صادقة، والثانية كاذبة، ولا تناقض بينهما]، فإنّه لمّا كان الموضوعُ [فإنّ الإنسان الذي هو الموضوع] أخصَّ [مفهومًا] من المحمولِ [الذي هو الحيوان] صدقتْ إحدى الكلّيّتين وكذبت الأُخرى [حيث إنّه لا يمكن أن يسلب الموضوع الذي هو أخصّ عن المحمول؛ لأنّ سلب الأعمّ عن الأخصّ محالٌ]، أمّا لو كانَ الموضوعُ أعمَّ من المحمولِ لكذبا معًا، نحو: (كلُّ حيوانٍ إنسانٌ) [قضيّة كاذبة] و (لا شيءَ من الحيوانِ بإنسانٍ) [قضيّة كاذبة، فالعامل الخارجي في هذا التناقض هو أعميّة الموضوع وأخصّية المحمول، وهذا العامل هو الذي يؤدّي أن تصدق إحدى القضيّتين وتكذب الأخرى] كما تقدّمَ.

ونعني بالاختلافِ الّذي يقتضي ـ لذاتِه تخالفَهما في الصدقِ: الاختلافُ الّذي يقتضي ـ ذلك في أيّةِ مادّةٍ كانت القضيّتانِ [يعني لا فرق في الاختلاف الذاتي للقضيّتين، فسواء أكانت مادتها هي الوجوب أو الإمكان أو الامتناع] ومهما كانت النسبةُ بينَ الموضوعِ والمحمولِ، كالاختلافِ بينَ الموجبةِ الكلّيّةِ والسالبةِ الجزئيّةِ.

شروطُ التناقضِ

لا بدَّ لتحقّقِ بين القضيّتينِ [المتناقضتين] من اتّحادِهما في أُمورٍ ثمانيةٍ، واختلافِهما في أُمورٍ ثلاثةٍ.

الوحداتُ الثمانُ

تُسمَّى الأُمور الّتي يجبُ اتّحادُ القضيّتينِ المتناقضتينِ فيها: (الوحداتُ الثمانُ) وهي ما يأتي:

١. [وحدةُ] **الموضوعِ: فلو اختلفتا فيه لم تتناقضا** [وذلك لإمكان صدقهما معًا أو كذبهما معًا] **مثل: (العلمُ نافعٌ)، (الجهلُ ليس بنافعٍ)** [باعتبار أنّ موضوع إحداهما غير موضوع الأخرى؛ لأنّ موضوع القضيّة الأولى هو (العلم) وموضوع الأخرى (الجهل)، والعلم غير الجهل].

٢. [وحدةُ] **المحمولِ: فلو اختلفتا فيه لم تتناقضا** [وذلك لإمكان صدقهما معًا، أو كذبهما معًا] **مثل: (العلمُ نافعٌ)، (العلمُ ليس بضارٍّ)؛** [باعتبار أنّ محمول إحداهما غير موضوع الأخرى؛ لأنّ محمول القضيّة الأُولى هو (نافع) ومحمول الأخرى (ليس بضارٍّ)، والنافع غير ليس بضارٍّ].

٣. [وحدةُ] **الزمانِ: فلا تناقضَ بين (الشمسِ مشرقةٌ) أي: في النهار، وبين (الشمسِ ليست بمشرقةٍ) أي: في الليلِ؛** [لأنّه يشترط في وحدة الزمان لزوم اتّحاد الزمان، وهنا القضيتان لسيتا بمتحدين زمانًا].

٤. [وحدةُ] **المكانِ: فلا تناقضَ بين (الأرضِ مُخْصبةٌ) أي: في الريفِ، وبين (الأرضِ ليست بمُخصِبةٍ) أي: في الباديةِ؛** [لأنّه يشترط في وحدة المكان لزوم اتّحاد المكان، وهنا القضيتان لسيتا بمتحدين مكانًا].

٥. **القوّةُ والفعلُ: أي: لا بدَّ من اتّحادِ القضيّتينِ في القوّةِ والفعلِ، فلا تناقضَ بين (محمّدٍ ميّتٌ) أي: بالقوّةِ، وبين (محمّدٍ ليس بميّتٍ) أي: بالفعلِ؛** [لأنّه يشترط في وحدة القوّة والفعل لزوم اتّحاد القضيّتين شأنيًّا وفعليًّا، فهنا لوحظ في إحداهما جانب القوة والأخرى جانب الفعل].

٦. [وحدةُ] **الكلِّ والجزءِ**: فلا تناقضَ بين (العراقِ مُخصِبٌ) أي: بعضه، وبين (العراقِ ليس بمُخصِبٍ) أي: كلّه [لأنّه يشترط في وحدة الكلّ والجزء لزوم اتّحاد كليهما كلًّا أو جزءًا، وهنا لوحظ في إحداهما البعض والأخرى الكلّ].

٧. **الشرطُ**: فلا تناقضَ بين (الطالبِ ناجحٌ آخرَ السنةِ) أي: إن اجتهدَ، وبين (الطالبِ غيرُ ناجحٍ) أي: إذا لم يجتهد [لأنّه يشترط في وحدة الشرط اتّحاد القضيّتين في الشرط، فهنا لوحظ في إحداهما مشروطة بشرط، والأخرى مشروطة بشرط آخر].

٨. **الإضافةُ**: فلا تناقضَ بين (الأربعةِ نصفٌ) أي: بالإضافةِ إلى الثمانيةِ، وبين (الأربعةِ ليست بنصفٍ) أي: بالإضافةِ إلى العشرةِ [لأنّه يشترط في وحدة الإضافة لزوم اتّحاد اللحاظ في الموضوع والمحمول، وهنا أضيفت إحداهما إلى غير ما أضيفت إليه الأخرى].

تنبيهٌ

هذه الوحداتُ الثمانُ [أو الأُمور الثمانية] هي المشهورةُ بين المناطقةِ، وبعضُهم يُضيفُ إليها (وحدةَ الحملِ) من ناحيةِ كونِهِ حملًا أوّليًّا، أو حملًا شائعًا، وهذا الشرطُ لازمٌ، فيجبُ لتناقضِ القضيّتينِ أن تتّحدا في الحملِ، فلو كان الحملُ في إحداهما أوّليًّا وفي الأُخرى شائعًا، فإنّه يجوزُ أن يصدقا معًا، مثلُ قولِهم: (الجزئيُّ جزئيٌّ) أي: بالحملِ الأوّليّ، (الجزئيُّ ليس بجزئيٍّ) أي: بالحملِ الشائعِ؛ لأنّ مفهومَ الجزئيّ من مصاديق مفهومِ الكلّيّ، فإنّه يصدقُ على كثيرين، [إذًا، لا تناقض بين هاتين القضيَّتين؛ لاختلاف الحمل].

الاختلافُ

قلنا: لا بدَّ من اختلافِ القضيّتينِ المتناقضتينِ في أُمورٍ ثلاثةٍ، وهي: الكمُّ والكيفُ والجهةُ.

١ و٢. الاختلافُ بالكمِّ والكيفِ

أمّا الاختلافُ بالكمِّ والكيفِ، فمعناه: أنّ إحدَاهما إذا كانت موجبةً كانت الأُخرى سالبةً [وهذا هو الاختلاف بالكيف، فلو اتّفقت القضيتان في الإيجاب أو السلب لم تتناقضا]، وإذا كانت [إحداهما] كلّيّةً كانت الثانيةُ جزئيّةً [وهذا هو الاختلاف بالكمّ، فلو اتّفقت القضيتان في الكليّة أو الجزئيّة لم تتناقضا]، وعليه:

الموجبةُ الكلّيّةُ نقيضُ السالبةِ الجزئيّةِ [مثل: (كلّ من عليها فانٍ) نقيضها (بعض من عليها ليس بفانٍ)].

والموجبةُ الجزئيّةُ نقيضُ السالبةِ الكلّيّةِ [مثل: (بعض الناس أتقياء) نقيضها (لا شيء من الناس بأتقياء)].

لأنّهما لو كانتا [أي كلتا القضيتين] موجبتينِ [كقولك: (بعض الشاعر إنسان) و(كلّ شاعر إنسان]، أو سالبتينِ [كقولك: (لا شيء من الكافر بمسلم) و(بعض الكافر ليس بمسلم)] لجازَ أن يصدُقَا، أو يكذبَا معًا، ولو كانتا [أي كلتا القضيتين] كلّيّتينِ لجازَ أن يكذبَا معًا، كما لو كانَ الموضوعُ أعمَّ على ما مثّلنا سابقًا [نحو: (كلّ حيوان إنسان) موجبة كليّة، (لا شيء من الحيوان بإنسان) سالبة كليّة، فإنّ القضيتين كاذبتان؛ لاتحادهما في الكمّ]، ولو كانتا جزئيّتين لجازَ أن يصدقا معًا، كما لو كان الموضوعُ أيضًا أعمَّ، نحو: (بعضُ المعدنِ حديدٌ) [موجبة جزئية]، و (بعضُ المعدنِ ليس بحديدٍ) [سالبة جزئيّة، فإنّ القضيتين صادقتان؛ للاتّحاد في الكمّ]

٣. الاختلافُ بالجهةِ

أمّا الاختلافُ بالجهةِ، فأمرٌ يقتضيه طبعُ التناقضِ، كالاختلافِ بالإيجابِ والسلبِ [يقتضي طبع التناقض بين القضيّتين، أن تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً]؛

لأنَّ نقيضَ كلِّ شيءٍ رفعُهُ [فالإنسان نقيض لا إنسان، والفرس لا فرس وهكـذا]، فكما يُرفعُ الإيجابُ بالسلبِ والسلبُ بالإيجابِ، فلا بدَّ من رفعِ الجهةِ بجهةٍ تُناقضُها [أي لكلّ جهة نقيضها، فإنّ الجهة ترفع الجهة].

ولكنّ الجهةَ الّتي ترفعُ جهةً أُخرى قد تكون من إحدى الجهاتِ المعروفةِ، فيكونُ لها نقيضٌ صريحٌ، مثلُ: رفعِ الممكنةِ العامّةِ بالضروريّةِ [أي أنّ الممكنة العامّة نقيض الضرورة المطلقة] وبالعكسِ [أي رفع الضروريّة بالممكنة العامّة، مثل: (كلّ إنسان كاتب بالضرورة) نقيضها (بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان العام)، فجهة القضيّة الأولى هي ضرورة الإيجاب، فإنّ نقيضها هو إمكان السلب]؛ لأنّ الإمكانَ هو سلبُ الضرورةِ.

وقد لا تكونُ من الجهاتِ المعروفةِ الّتي لها عندنا اسمٌ معروفٌ، فلا بدَّ أن نلتمسَ لها جهةً من الجهاتِ المعروفةِ تلازمها، فنُطلقُ عليها اسمَها، فلا يكونُ نقيضًا صريحًا، بل لازمَ النقيضِ، مثلًا: الدائمةُ تناقضُها المطلقةُ العامّةُ، ولكن لا بالتناقضِ الصريحِ، بل إحداهما لازمةٌ لنقيضِ الأُخرى، فإذا قلت: (الأرضُ متحرّكةٌ دائمًا) فنقيضها الصريحُ سلبُ الدوامِ، ولكن سلبُ الدوامِ ليس من الجهاتِ المعروفةِ، فنلتمسُ له جهةً لازمةً، فنقولُ: لازمُ عدمِ الدوامِ أنّ سلبَ التحرّكِ عن الأرضِ حاصلٌ في زمنٍ من الأزمنةِ، أي: (إنّ الأرضَ ليست متحرّكةً بالفعلِ) وهذه مطلقةٌ عامّةٌ تكونُ لازمةً لنقيضِ الدائمةِ.

وإذا قلتَ: (كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالفعلِ) فنقيضُها الصريحُ أنّ الإنسانَ لم تثبت له الكتابةُ كذلك، أي بالفعلِ، و لازمُ ذلك دوامُ السلبِ، أي: (إنّ بعضَ الإنسانِ ليس بكاتبٍ دائمًا) وهذه دائمةٌ، وهي لازمةٌ لنقيضِ المطلقةِ العامّةِ.

ولا حاجةَ إلى ذكرِ تفصيلِ نقائضِ الموجَّهاتِ، فلتُطلبْ من المطوَّلاتْ إنْ أرادَها الطالبُ، على أنّه في غنًى عنها، وننصحُه ألّا يُتعبَ نفسه بتحصيلِها، فإنّها قليلةُ الجدوى.

ملحقاتُ التناقضِ

التداخلُ، والتضادُّ، والدخولُ تحت التضادِّ

تقدّمَ أنّ التناقضَ في المحصوراتِ الأربعِ [أي: الكلّيّتان (الموجبة والسالبة) والجزئيّتان (الموجبة والسالبة)] يقعُ بين الموجبةِ الكلّيّةِ والسالبةِ الجزئيّةِ، وبين الموجبةِ الجزئيّةِ والسالبةِ الكلّيّةِ، أي: بين المختلفتينِ في الكمِّ والكيفِ، ويبقى أنْ تلاحَظَ النسبةُ بين البواقي، أي: بين المختلفتينِ بالكمِّ فقط، أو بالكيفِ فقط، ومعرفةُ هذه النسبِ تنفعُ أيضًا في الاستدلالِ على قضيّةٍ لمعرفةِ قضيّةٍ أُخرى لها نسبةٌ معها، كما سيأتي.

وعليه نقول: المحصورتانِ إن اختلفتا كمًّا وكيفًا فهما المتناقضتانِ وقد تقدّم التناقض، وإن اختلفتا في أحدِهما فقط [إمّا كمًّا أو كيفًا]، فعلى ثلاثةِ أقسامٍ:

١. **المتداخلتانِ**: وهما المختلفتانِ في الكمِّ دون الكيفِ [أي إذا اختلفت قضيَّتان في الكم دون الكيف مع اتّحادهما موضوعًا ومحمولًا]، أعني: الموجبتينِ أو السالبتينِ [بمعنى أن تكون كلتا القضيّتين موجبةً أو سالبةً]، وسُمّيتا (متداخلتينِ)؛ لدخولِ إحداهما في الأُخرى؛ لأنّ الجزئيّةَ داخلةٌ في الكلّيّةِ.

ومعنى ذلك: أنّ الكلّيّةَ إذا صدقتْ، صدقتِ الجزئيّةُ المتّحدةُ معها في الكيفِ [لأنّ الحكم الثابت لجميع الأفراد ثابت لبعض الأفراد، وبكلمة أنّ الجزئيّة في ضمن القضيّة الكليّة]، **ولا عكسَ** [أي: ليس من الضروري إذا صدقت الجزئيّة، صدقت الكلّيّة المتحدة معها في الكيف؛]، **ولازمُ ذلك: أنّ الجزئيّةَ إذا كذبتْ كذبتِ الكلّيّةُ المتّحدةُ معها في الكيفِ، ولا عكسَ** [أي: ليس من الضروري إذا كذبت الكلّيّة، كذبت الجزئيّة]، **مثلًا: (كلُّ ذهبٍ معدنٌ)، فإنّها صادقةٌ، ولا بدَّ أن تصدقَ معها (بعضُ الذهبِ معدنٌ) قطعًا** [أي: إنّه يلزم من صدق القضيّة الكلّيّة صدق القضيّة الجزئيّة المتّحدة معها في الكيف]، **ومثلُ: (بعضُ الذهبِ أسودُ) فإنّها كاذبةٌ، ولا بدَّ أن تكذبَ معها (كلُّ ذهبٍ أسودُ)** [أي: إنّه يلزم من كذب القضيّة الجزئيّة كذب القضيّة الكلّيّة المتّحدة معها في الكيف].

٢. المتضادّتانِ: وهما المختلفتانِ في الكيفِ دون الكمِّ وكانتا كلّيّتينِ [أي أنّ القضيّتين إنّما تكونان متضادّتين إذا كان اختلاف القضيَّتين الكلّيّتين في الكيف دون الكم، بخلاف كانتا جزئيّتين أو موجبتين أو سالبتين، فلا يتحقق التضاد]، **وسُمّيتا (متضادّتين)؛ لأنّهما كالضدّين يمتنعُ صدقُهما معًا، ويجوزُ أن يكذبا معًا،** [وبعبارة أنّ منشأ التعبير عن القضيتين بالمتضادّتين أنّهما كالضدين، كما أنّ الضدين يستحيل اجتماعهما في شيء واحد، ويمكن ارتفاعهما، كالسواد والبياض، فكذلك القضيّتان المتضادّتان يستحيلُ صدقهما، إلّا أنّهما أن يمكن يكذبا معًا].

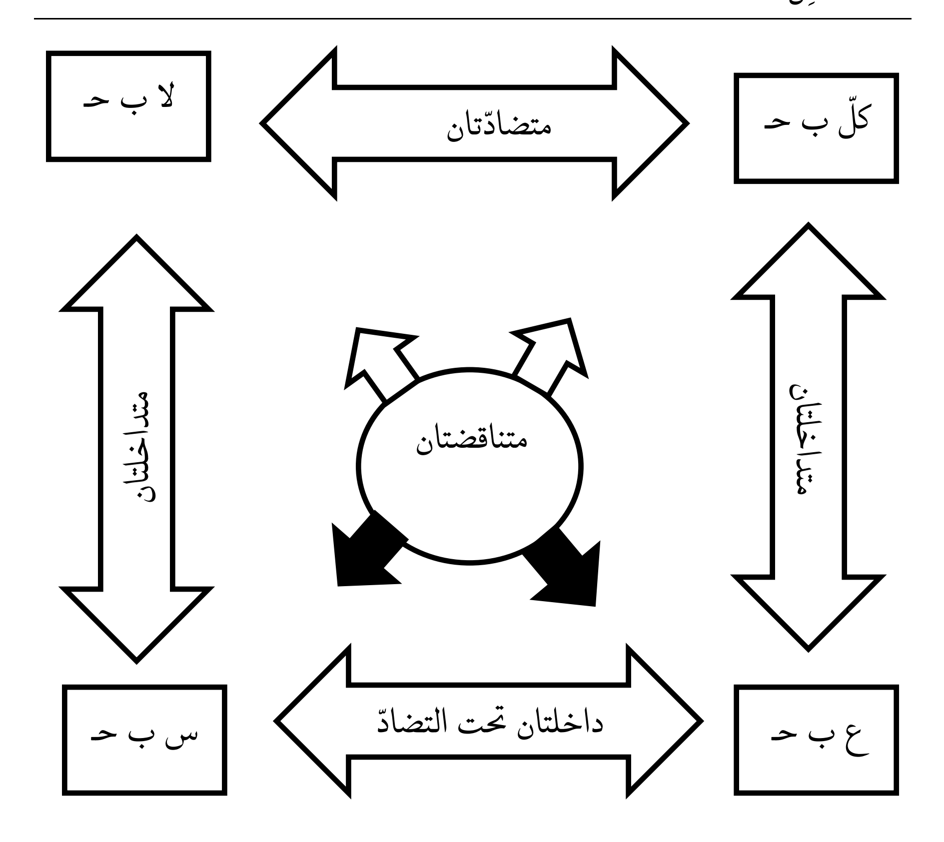
ومعنى ذلك: أنّه إذا صدقت إحداهما لا بدّ أنْ تكذبَ الأُخرى، ولا عكسَ، أي: لو كذبتْ إحداهما لا يجبُ أن تصدقَ الأُخرى، فمثلًا: إذا صدقَ (كلُّ ذهبٍ معدنٌ) يجبُ أن يكذبَ (لا شيءَ من الذهبِ بمعدنٍ)، ولكن إذا كذبَ (كلُّ معدنٍ

ذهبٌ) لا يجبُ أنْ يصدقَ (لا شيءَ من المعدنِ بذهبٍ)، بل هذه كاذبةٌ في المثالِ.

٣. **الداخلتانِ تحت التضادِّ:** وهما المختلفتانِ في الكيفِ دون الكمِّ وكانتا جزئيّتينِ، وإنّما سُمّيتا (داخلتينِ تحت التضادِّ)؛ لأنّهما داخلتانِ تحت الكلّيّتينِ، كلٌّ منهما تحت الكلّيّةِ المتّفقةِ معها في الكيفِ من جهةٍ، ولأنّهما على عكسِ الضدّينِ في الصدقِ والكذبِ، أي: إنّهما يمتنعُ اجتماعُهما على الكذبِ، ويجوزُ أن يصدقا معًا.

ومعنى ذلك: أنّه إذا كذبتْ إحداهما لا بدَّ أن تصدقَ الأُخرى، ولا عكسَ، أي: إنّه لو صدقتْ إحداهما لا يجبُ أن تكذبَ الأُخرى، فمثلًا: إذا كذبَ (بعضُ الذهبِ أسودُ) فإنّه يجبُ أن يصدقَ (بعضُ الذهبِ ليس بأسودَ)، ولكن إذا صدقَ (بعضُ المعدنِ ذهبٌ) لا يجب أن يكذبَ (بعضُ المعدنِ ليس بذهبٍ)، بل هذه صادقةٌ في المثالِ.

وقد جرت عادةُ المنطقيّينِ من القديمِ أن يضعوا لتناسبِ المحصوراتِ جميعًا لأجلِ توضيحها لوحًا على النحو الآتي:



[(كل ب ح) رمز للكلّيّة الموجبة. (ع ب ج) رمز للجزئيّة الموجبـة. (لا ب ح) رمز للكلّيّة السالبة، (س ب ح) رمز للجزئيّة السالبة]

العكوسُ

سبقَ في أوّلِ هذا الفصلِ أن قلنا: إنّ الباحثَ قد يحتاجُ للاستدلالِ على مطلوبةٍ إلى أن يُبرهنَ على قضيّةٍ أُخرى لها علاقةٌ مع مطلوبهِ، يستنبطُ من صدقِها [أي صدق القضيّة الثانية] صدقَ القضيّةِ المطلوبةِ؛ للملازمةِ بينهما في الصدقِ [يعني إذا صدق أصل القضيّة صدق عكسها]، وهذه الملازمةُ واقعةٌ بين كلِّ قضيّةٍ وعكسِها المستوي، وبينها وبين عكسِ نقيضِها [فمتى ما صدقت القضيّة الأولى صدق عكسها المستوي وعكس نقيضها، وهذا هو مبحث العكوس]، فنحن الآن نبحثُ عن القسمينِ:

العكسُ المستوي

أمّا العكسُ المستوي فهو (تبديلُ طرفَي القضيّةِ مع بقاءِ الكيفِ والصدقِ) أي: إنّ القضيّةَ المحكومَ بصدقِها [كقولنا: (كلّ إنسان حيوان)] تُحوّلُ إلى قضيّةٍ [ثانية] تتبعُ الأُولى في الصدقِ وفي الإيجابِ والسلبِ بتبديلِ طرفَي الأُولى، بأنْ يُجعلَ موضوعُ [القضيّة] الأُولى [وهو الإنسان] محمولًا في الثانيةِ والمحمولُ [وهو الحيوان] موضوعًا [في القضية الثانية، كما في قولنا: (بعض الحيوان إنسان)، فجعل موضوع القضية الأُولى محمولًا في القضية الثانية، والمحمول موضوعًا، وبما أنّ

القضيّة الأولى موجبة صادقة، فتكون القضيّة الثانية موجبةً صادقةً، وعكسًا مستويًا للقضية الأولى، أمّا لو اختلفتا في الصدق وفي الكيف، فلا تكون القضيّة عكسًا مستويًا]، **أو** [تحويل] **المقدّمُ تاليًا والتالي مقدّمًا** [مع المحافظة على بقاء الصدق وبقاء الكيف (الإيجاب والسلب)، كقولنا: (إذا كان شيء إنسانًا فهو حيوان) وعكسها المستوي هو (قد يكون إذا كان الشيء حيوانًا فهو إنسان)، فالمقدّم في القضيّة الأولى أصبح تاليًا في القضيّة الثانية، والتالي في القضيّة الأولى أصبح مقدّمًا في القضيّة الثانية].

وتُسمّى [القضيّة] **الأُولى (الأصلَ) و**[القضيّة] **الثانيةَ (العكسَ المستوي)، فكلمةُ (العكسِ) هنا لها اصطلاحانِ: اصطلاحٌ في نفسِ التبديلِ، واصطلاحٌ في القضيّةِ الّتي وقعَ فيها التبديلُ** [فالقضيّة بعد التبديل يقال لها عكس مستوي، كما يعبّر عن القضيّة قبل التبديل بالأصل].

ومعنى أنّ العكسَ تابعٌ للأصلِ في الصدقِ: أنَّ الأصلَ إذا كان صادقًا وجبَ صدقُ العكسِ [يعني إذا صدق الأصل صدق عكسه المستوي، مثاله: (كلّ نار محرقة)، فهنا الأصل صادق، فلا بدّ من صدق العكس المستوي (بعض المحرقة نار)]، **ولكن لا يجبُ أن يتبعَه في الكذبِ، فقد يكذبُ الأصلُ والعكسُ صادقٌ** [مثاله: (كلّ حيوان إنسان) فهنا الأصل كاذب، و(بعض الإنسان حيوان)، فهنا العكس صادق]، **ولازمُ ذلك: أنّ الأصلَ لا يتبعُ عكسَه في الصدقِ، ولكن يتبعُهُ في الكذبِ، فإذا كذبَ العكسُ كذبَ الأصلُ** [مثاله: بعض الحيوان ليس بإنسان)، فهنا العكس كاذب، فيكذب الأصل أيضًا (كل إنسان ليس بحيوان)]؛ **لأنّه لو صدقَ الأصلُ يلزمُ منه صدقُ العكسِ، والمفروضُ كذبُه، فهنا قاعدتانِ تنفعانِ في الاستدلالِ:**

١. إذا صدقَ الأصلُ [كلّ نار محرقة] صدقَ عكسُه [بعض المحرقة نار].

٢. إذا كذبَ العكسُ [بعض الحيوان ليس بإنسان] كذبَ أصلُه [كل إنسان ليس بحيوان].

وهذه القاعدةُ الثانيةُ متفرّعةٌ على الأُولى، كما علمتَ.

شروطُ العكسِ

علمنا أنّ العكسَ إنّما يحصلُ بشروطٍ ثلاثةٍ: تبديلُ الطرفينِ [أي تحويل الموضوع محمولًا، والمحمول موضوعًا، أو تحويل المقدّم تاليًا، والتالي مقدّمًا]، وبقاءُ الكيفِ [أي إن كانت القضيّة الأولى موجبة، كان عكسها ـ أي القضيّة الثانية ـ موجبة، وإن كانت سالبة، كان عكسها سالبة]، وبقاءُ الصدقِ [أي إذا كان الأصل ـ القضية الأُولى ـ صادقًا، كان العكس ـ القضية الثانية ـ صادقًا أيضًا]، أمّا الكمّ [الكلّيّة والجزئيّة]، فلا يشترطُ بقاؤه، وإنّما الواجبُ بقاءُ الصدقِ [أي أنّ الكم يدور بقاء الصدق]، وهو يقتضي بقاءَ الكمِّ في بعضِ القضايا، ويقتضي [الصدق] عدمَه [أي الكمّ] في بعضِ الآخرِ.

والمهمُّ فيما يأتي معرفةُ القضيّةِ الّتي يقتضي-بقاءُ الصدقِ في عكسِها بقاءَ الكمِّ، أو عدمَ بقائِه.

ولو تبدّلَ الطرفانُ وكانَ الكيفُ باقيًا ولكن لم يبقَ الصدقُ، فلا يِسمّى ذلك (عكسًا)، بل يُسمّى (انقلابًا).

الموجبتانِ [أي الكلية والجزئية] تنعكسانِ موجبةً جزئيّةً

إي: إنّ الموجبةَ الكلّيّةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً، والموجبةَ الجزئيّةَ تنعكسُ كنفسِها، فإذا قلتَ:

(كلُّ حـ ب) [موجبة كليّة (كلُ إنسان حيوان)] **فعكسُها (ع ب حـ)** [(بعض الحيوان إنسان) موجبة جزئيّة]

و(ع حـ ب) [موجبة جزئيّة] **فعكسُها (ع ب حـ)** [موجبة جزئيّة]

ولا ينعكسانِ إلى (كلِّ ب حـ) [موجبة كليّة].

البرهانُ

١. في الكلّيّةِ: أنّ المحمولَ فيها إمّا أن يكونَ أعمَّ من الموضوعِ [كلّ إنسان حيوان]، **أو مساويًا له** [كلّ إنسان ناطق]، **وعلى التقديرينِ تصدقُ الجزئيّةُ قطعًا؛ لأنّ الموضوعَ في التقديرينِ يصدقُ على بعضِ أفرادِ المحمولِ، فإذا قلتَ:**

(كلُّ ماءٍ سائلٌ) يصدقُ (بعضُ السائلِ ماءٌ)

و(كلُّ إنسانٍ ناطقٌ) يصدقُ (بعضُ الناطقِ إنسانٌ)

ولكن لا تصدقُ الكلّيّةُ على كلِّ تقديرٍ؛ لأنّ الموضوعَ في التقديرِ الأوّلِ لا يصدقُ على جميعِ أفرادِ المحمولِ؛ لأنّه أخصُّ من المحمولِ، فإذا قلتَ: (كلُّ سائلٍ ماءٌ)، فالقضيّةُ كاذبةٌ، وهو المطلوبُ.

٢. وفي الجزئيّةِ: إمّا أن يكونَ المحمولُ أعمَّ مطلقًا من الموضوعِ [مثل: (بعض الإنسان حيوان) فالحيوان أعم مطلقًا]، **أو أخصَّ مطلقًا** [مثل: (بعض الإنسان شاعر) فالشاعر أخص مطلقًا]، **أو أعمَّ من وجهٍ** [مثل: (بعض الطير أبيض) و(بعض الطير ليس بأبيض) و(بعض الأبيض طيرٌ) و(بعض الأبيض ليس بطيرٍ) فالأبيض الذي هو محمول أعمّ من وجه من الطير]، **أو مساويًا** [مثل: (بعض الإنسان ناطق)، فإنّ الناطق مساوٍ للإنسان]، **وعلى بعضِ هذه التقاديرِ وهو التقديرُ الأوّلُ والثالثُ لا يصدقُ العكسُ: موجبةً كلّيّةً؛ لأنّه إذا كان المحمولُ أعمَّ مطلقًا،**

أو من وجهٍ، فإنّ الموضوعَ لا يصدقُ على جميعِ أفرادِ المحمولِ، إنّما يصدقُ لو كان أخصَّ، أو مساويًا، أمّا عكسُها إلى الموجبةِ الجزئيّةِ، فإنّه يصدقُ على كلِّ تقديرٍ [من التقادير الأربعة]، فإذا قلتَ:

(بعضُ السائلِ ماءً) يصدقُ (بعضُ الماءِ سائلٌ).

و (بعضُ الماءِ سائلٌ) يصدقُ (بعضُ السائلِ ماءٌ).

و (بعضُ الطيرِ أبيضُ) يصدقُ (بعضُ الأبيضِ طيرٌ).

و (بعضُ الإنسانِ ناطقٌ) يصدقُ (بعضُ الناطقِ إنسانٌ).

السالبةُ الكلّيّةُ تنعكسُ سالبةً كلّيّةً

فيبقى الكمُّ والكيفُ معًا، فإذا صدقَ قولُنَا: (لا شيءَ من الحيوانِ بشجرٍ) صدقَ (لا شيءَ من الشجرِ بحيوانٍ) [أي أنّ الأصل إذا كان سالبةً كليّةً مثل: (لا شيء من الحيوان بحجر)، فإنّ عكسه المستوي سالبة كليّة مثل: (لا شيء من الشجر بحيوان)].

والبرهانُ واضحٌ؛ لأنّ السالبةَ الكلّيّةَ لا تصدقُ إلّا مع تباينِ الموضوعِ والمحمولِ تباينًا كلّيًّا [فمعنى أنّ القضيّة سالبة كليّة هو أنّه ما من شيء من أفراد المحمول يصدق على شيء من أفراد الموضوع، والموضوع كذلك لا يصدق على شيء من أفراد المحمول، فتحويل الموضوع إلى محمول والمحمول إلى موضوع لا يغيّر في النتيجة شيئًا، وهذا مما يعني أنّ بينهما تباينًا كليًّا]، والمتباينانِ لا يجتمعانِ أبدًا، فيصحُّ سلبُ كلِّ منهما عن جميعِ أفرادِ الآخرِ، سواءٌ جُعلتَ هذا موضوعًا، أم ذاك موضوعًا [فتحويل الموضوع إلى محمول والمحمول إلى موضوع لا يغيّر في النتيجة شيئًا].

وللتدريبِ على إقامةِ البراهينِ من طريقِ النقيضِ والعكسِ، نقيمُ البرهانَ على هذا الأمرِ [هو أنّ السالبة الكليّة تنعكس إلى سالبة كلّيّة] بالصورةِ الآتيةِ:

المفروضُ: (لا ب حـ) [لا شيء من الإنسان بحجر] قضيّةٌ صادقةٌ

المدّعى: (لا حـ ب) [لا شيء من الحجر بإنسان] صادقةٌ أيضًا

[وبه يثبت أنّ العكس المستوي للسالبة الكليّة سالبة كلّيّة].

البرهانُ

لو لم تصدق (لا حـ ب)

[(لا شيء من الحيوان بحجر) السالبة الكلّيّة]

لصدقَ نقيضُها (ع حـ ب)

[(بعض الحيوان بحجر) الموجبة الجزئيّة]

ولصدقَ (ع ب حـ) (العكسُ المستوي للنقيضِ).

[(بعض الحجر حيوان)؛ لأنّ الأصل إذا كان صادقًا، فالعكس يكون صادقًا إيضًا]

وإذا لاحظنا هذا العكسَ المستوي (ع ب حـ) [بعض الحجر حيوان] ونسبناه إلى الأصلِ (لا ب حـ) [(لا شيء من الحيوان بحجر) المفروض صدقها] وجدناه نقيضًا له.

فلو كان [العكس المستوي] (ع ب حـ) [وهو الموجبة الجزئيّة] صادقًا وجبَ أن يكونَ [الأصل (السالبة الكليّة)] (لا ب حـ) كاذبًا [وهذا خلف]، مع أنّ المفروضَ صدقُه.

فوجبَ أن تكونَ (لا حـ ب) صادقةً وهو المطلوبُ.

تعقيبٌ

بهذا البرهانِ تعرفُ الفائدةَ في النقيضِ والعكسِ المستوي عند الاستدلالِ؛ لأنّا لا بدَّ أن نرجعَ في هذا البرهانِ إلى الوراءِ، فنقولُ:

المفروضُ أنّ (لا ب حـ) صادقةٌ

[لا شيء من الإنسان بحجر]

فتكذبُ (ع ب حـ) نقيضَها

[بعض الحجر إنسان]

وهذا النقيضُ عكسُ (ع حـ ب) فيكذبُ أيضًا

لأنّه إذا كذبَ العكسُ كذبَ الأصلُ (القاعدةُ الثانيةُ)

وإذا كذبَ هذا الأصلُ أعني (ع حـ ب)

صدقَ نقيضُه (لا حـ ب) وهو المطلوبُ

فاستفدتَ تارةً من صدقِ الأصلِ [(لا ب ح)، أي (لا شيء من الإنسان بحجر)]كذبَ نقيضِه [(ع ب ح)، أي (بعض الحجر إنسان)]، وأُخرى من كذبِ العكسِ [(ع ب ح)، أي (بعض الحجر إنسان)]كذبَ أصلِه [(ع ح ب) (بعض الإنسان حجر)]، وثالثةً من كذبِ الأصلِ [(ع ب ح) أي (بعض الحجر إنسان)] صدقَ نقيضِه [(لا ح ب)، أي (لا شيء من الإنسان بحجر)].

وسيمرُّ عليك مثلُ هذا الاستدلالِ كثيرًا، فدقّقْ فيه جيّدًا، وعليك بإتقانِهِ.

السالبةُ الجزئيّةُ لا عكسَ لها

أي: لا تنعكسُ أبدًا، لا إلى كلّيّةٍ ولا إلى جزئيّةٍ [أي أنّ السالبة الجزئيّة لا تنعكس بالعكس المستوي إلى سالبةٍ جزئيّةٍ ولا إلى سالبةٍ كلّيّةٍ]؛ لأنّه يجوزُ أن يكونَ موضوعُها أعمَّ من محمولِها مثلُ: (بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ)، والأخصُّ لا يجوزُ سلبُ الأعمِّ عنه بحالٍ من الأحوالِ، لا كلّيًّا ولا جزئيًّا؛ لأنّه كلّما صدقَ الأخصُّ صدقَ الأعمُّ معه، فكيفَ يصحُّ سلبُ الأعمِّ عنه؟ فلا يصدقُ قولُنا: (لا شيءَ من

الإنسانِ بحيوانٍ) [لأنّ الحيوان أعمّ مطلقًا من الإنسان، ومعنى ذلك أنّ الحيوان يصدق على الإنسان وغيره، وإذا كان كذلك، فكيف يصحُّ سلب الأعمّ مطلقًا عن الأخصّ مطلقًا سلبًا كليًّا؟!] **ولا قولُنا: (بعضُ الإنسانِ ليس بحيوانٍ)** [لأنّ الحيون أعمّ مطلقًا من الإنسان، ومعنى ذلك أنّ الحيوان يصدق على جميع أفراد الإنسان، وحينئذ كيف يصحُّ سلب الحيوان عن بعض أفراد الإنسان؟!].

المنفصلةُ لا عكسَ لها

أشرنا في صدرِ البحثِ إلى أنّ العكسَ المستوي يعمُّ الحمليّةَ والشرطيّةَ، ولكن عندَ التأمّلِ نجدُ أنّ المنفصلةَ لا ثمرةَ لعكسِها؛ لأنّها أقصى.ما تدلُّ عليه هو التنافي بين المقدّمِ والتالي، ولا ترتيبَ طبيعيَّ بينهما، فأنت بالخيارِ في جعلِ أيّهما مقدّمًا والثاني تاليًا من دون أن يحصلَ فرقٌ في البينِ، فسواءٌ إنْ قلتَ: (العددُ إمّا زوجٌ، أو فردٌ)، أم قلتَ: (العددُ إمّا فردٌ، أو زوجٌ) فإنّ مؤدّاهما واحدٌ، فلذا قالوا: (المنفصلةُ لا عكسَ لها) أي: لا ثمرةَ فيه.

نعم، لو حوّلتَها إلى حمليّةٍ فإنَ أحكامَ الحمليّةِ تشملُها، كما لو قلتَ في المثالِ مثلًا: (العددُ ينقسمُ إلى زوجٍ وفردٍ) فإنّها تنعكسُ إلى قولِنا: (ما ينقسمُ إلى زوجٍ وفردٍ عددٌ).

عكسُ النقيضِ

وهو العكسُ الثاني للقضيّةِ الّذي يستدلُّ بصدقِها على صدقهِ، وله طريقتانِ:

١. **طريقةُ القدماءِ:** ويُسمّى (عكسَ النقيضِ الموافقِ)؛ لتوافقِه مع أصلِهِ في الكيفِ، وهو (تحويلُ القضيّةِ إلى أُخرى، موضوعها نقيضُ محمولِ الأصلِ [أي القضيّة الأُولى] ومحمولُها نقيضُ موضوعِ الأصلِ، مع بقاءِ الصدقِ والكيفِ)،

وبالاختصارِ هو (تبديلُ نقيضَي الطرفينِ مع بقاءِ الصدقِ والكيفِ) فالقضيّةُ ـ (كلُّ كاتبٍ إنسانٌ) ـ تُحوَّلُ بعكسِ النقيضِ الموافقِ إلى: (كلُّ لا إنسانٍ هو لا كاتبٌ) [فنجعل الموضوع في القضية الأولى محمولًا بعد نقضه، ونجعل المحمول في القضيّة الأولى موضوعًا في القضيّة الثانية بعد نقضه مع التحفُّظ على الكيف والصدق، أي إذا كانت القضية الأولى موجبةً مثلًا، كان عكس نقيضها موجبةً، وإذا كان سالبةً، كان عكس نقضيها سالبةً، وكذلك في افتراض صدق القضيّة الأولى، إذا كان الأصل صادقًا، فعكس النقيض يكون صادقًا أيضًا].

٢. طريقة المتأخّرين: ويُسمّى (عكسَ النقيضِ المخالفِ)؛ لتخالفِه مع أصلِهِ في الكيفِ، وهو (تحويلُ القضيّةِ إلى أُخرى، موضوعُها نقيضُ محمولِ الأصلِ ومحمولُها عينُ موضوعِ الأصلِ، مع بقاءِ الصدقِ دونَ الكيفِ)، فالقضيّةُ: (كلُّ كاتبٍ إنسانٌ) تُحوَّلُ بعكسِ النقيضِ المخالفِ إلى: (لا شيءَ من اللّا إنسانِ بكاتبٍ) [فنجعل الموضوع في القضية الأُولى محمولًا، والمحمول نجعله موضوعًا في القضيّة الثانية بعد نقضه، ولأنّ الكيف غير محفوظٍ في هذه الطريقة، فإذا كانت القضيّة الأولى موجبةً كان عكس نقيضها المخالف قضيّة سالبة، وإذا كانت سالبةً، كان عكس نقيضها قضيّةً موجبةً، إلّا أنّه تمَّ الاحتفاظ بالصدق، أي أنّه إذا كان الأصل صادقًا، فعكس نقيض الأصل يكون صادقًا إيضًا].

قاعدةُ عكسِ النقيضينِ من جهةِ الكمِّ

حكمُ السوالبِ هنا [أي في عكس النقيض] حكمُ الموجباتِ في العكسِ المستوي، وحكمُ الموجباتِ [في عكس النقيض] حكمُ السوالبِ [في العكس المستوي] هناك، أي: إنّ

١. **السالبةَ الكلّيّةَ** [لا شيء من الإنسان بحجر] **تنعكسُ جزئيّةً: سالبةً في الموافقِ** [بعض اللا حجر ليس بلا إنسان]، **وموجبةً في المخالفِ** [بعض اللا حجر إنسان].

٢. **السالبةَ الجزئيّةَ** [بعض الإنسان ليس أبيضًا] **تنعكسُ جزئيّةً أيضًا: سالبةً في الموافقِ** [بعض اللا أبيض ليس لا إنسان]، **موجبةً في المخالفِ** [بعض اللا أبيض إنسان].

٣. **الموجبةَ الكلّيّةَ** [كلّ إنسان حيوان] **تنعكسُ كلّيّةً، موجبةً في الموافقِ** [كل لا حيوان فهو لا إنسان]، **سالبةً في المخالفِ** [لا شيء من اللا حيوان إنسان].

٤. **الموجبة الجزئيّة لا تنعكسُ أصلًا بعكسِ النقيضِ** [أي أنّ القضيّة الأصل إذا كانت موجبةً جزئيةً، فإنّها لا تنعكس بعكس النقيض إلى سالبة جزئية، وذلك يقتضي ألا تنعكس بعكس النقيض إلى سالبة كليّة].

البرهانُ [على طريقة العكس الموافق]

ولا بدَّ من إقامةِ البرهانِ على كلِّ واحدٍ من تلك الأحكامِ السابقةِ، وفي هذه البراهين تدريبٌ للطالبِ على الاستفادةِ من النقيضِ والعكسِ في الاستدلالِ. وقد استعملنا الأُسلوبَ المتَّبعَ في الهندسةِ النظريّةِ لإقامةِ البرهانِ، فمن ألِفَ أُسلوبَ الكتبِ الهندسيّةِ يسهلُ عليه ذلك، وقد تقدّمَ مثالٌ منه في البرهانِ على عكسِ السالبةِ الكلّيّةِ بالعكسِ المستوي موضَّحًا.[1]

ويجب أن يُعلمَ أنّا نرمزُ للنقيضِ بحرفٍ عليه فتحةٌ؛ للاختصارِ وللتوضيحِ في كلِّ ما سيأتي، على هذا النحوِ: (بَ) نقيضُ الموضوعِ، و (حَ) نقيضُ المحمولِ.

---

١. واتّباع هذا الأُسلوب من البرهان من مختصّات هذا الكتاب.

برهانُ عكسِ السالبةِ الكلّيّةِ

فلأجل إثباتِ عكسِ السالبةِ الكلّيّةِ بعكسِ النقيضِ نقيمُ برهانين: برهانًا على عكسِها بالموافقِ [على طريقة القدماء]، وبرهانًا على عكسِها بالمخالفِ [على طريقة المتأخّرين]، فنقولُ:

أوّلًا: المدّعى أنّها [أي: أنّ السالبة الكليّة] تنعكسُ سالبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ الموافقِ، ولا تنعكسُ سالبةً كلّيّةً، فهنا مطلوبانِ:

أي: إنّه إذا صدقتْ (لا ب حـ)

[لا شيء من الإنسان بحجر]

صدقتْ (س حَـ بَ) (المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللا حجر ليس بلا إنسان]

ولا تصدق (لا حَ بَ) (المطلوب الثاني)

[لا شيء من اللاحجر بلا إنسان]

البرهانُ

إنّ من المعلومِ:

١. إنّ السالبةَ الكلّيّةَ [تعني أنّ لا شيء من المحمول يصدق على الموضوع، وهذا معناه أن النسبة بينهما هو التباين الكلي] لا تصدقُ إلّا إذا كان بين طرفيها تباينٌ كلّيٌّ [فلا شيء من الموضوع والمحمول يصدق على الآخر]، وهذا بدهيٌّ؛ [حيث إنّه تقدّم في شرح مبحث النسب الأربع أنّ مرجع التباين الكلّيّ إلى سالبتين كليّتين دائمًا].

٢. إنّ النسبةَ بين نقيضَي المتباينينِ هي التباينُ الجزئيّ، وقد تقدّمَ البرهانُ على

ذلك في بحثِ النسبِ في الجزءِ الأوّلِ [بمعنى أنّه إذا كانت النسبة بين طرفَي السالبة الكليّة هي التباين الكليّ، فالنسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي، ومعنى التباين الجزئي هو عدم الالتقاء والصدق في بعض الموارد، كما هو حال العموم والخصوص من وجه، مثل: الحجر والإنسان متباينان تباينًا كليًّا، ونقيضاهما اللا نبات واللا إنسان، بينهما تباين جزئي أي عموم وخصوص من وجه، فهناك مورد يتصادق عليه كلا العنوانين كالأسد، وما كانت النسبة بين نقيضي المتباينين هي العموم والخصوص من وجه، فلا يصح سلب أحد النقيضين عن الآخر سلبًا كليًّا].

٣. **إنّ مرجعَ التباينَ الجزئيّ إلى سالبتينِ جزئيّتينِ**[(بعض اللا إنسان ليس بلا حجر)، وبعض اللا حجر ليس بلا إنسان)؛ لأنّ الإنسان هو لا حجر وهو ليس لا إنسان]، **كما أنَّ مرجعَ التباينَ الكلّيّ إلى سالبتينِ كلّيّتينِ** [(لا شيء من الإنسان بحجر)، و(لا شيء من الحجر بإنسان)]، **وهذا بدهيٌّ أيضًا.**

وينتجُ من هذه المقدّماتِ الثلاثِ أنّه:

إذا صدقَ (لا ب حـ) (أي: يكونُ بين الطرفينِ تباينٌ كلّيٌّ)

[لا شيء من الإنسان بحجر]

صدقتْ (س بَ حَـ) السالبةُ الجزئيّةُ بين النقيضينِ

[بعض اللاحجر ليس بلا إنسان]

وصدقتْ أيضًا (س حَـ بَ) السالبةُ الجزئيّةُ بين النقيضينِ

[بعض اللا إنسان ليس بلا حجر]

وهو المطلوبُ الأوّلُ.

ثمّ يُفهمُ من المقدّمةِ الثانيةِ أنّ التباينَ الكلّيّ لا يتحقّقُ دائمًا بين نقيضَي المتباينينِ؛ إذ ربما يكونُ بينهما العمومُ والخصوصُ من وجهٍ.

أي: إنّ السالبةَ الكلّيّةَ بين نقيضَي المتباينينِ لا تصدقُ دائمًا.

أو فقلْ: لا تصدقُ دائمًا (لا حَـ بَ) المطلوبُ الثاني.

[لا شيء من اللاحجر بلا إنسان]

ثانيًا: المدّعى أنّ السالبةَ الكلّيّةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ المخالفِ، ولا تنعكسُ موجبةً كلّيّةً، فهنا مطلوبانِ:

أي: إنّه إذا صدقتْ (لا ب ح)

[لا شيء من الإنسان بحجر]

صدقتْ (ع حَـ ب) (المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللاحجر إنسان]

ولا تصدقُ (كلُّ حَـ ب) (المطلوبُ الثاني)

[كلّ لا إنسان حجر]

البرهانُ

لمّا كان بين (ب) (ح) تباينٌ كلّيٌّ كما تقدّم، فمعناه أنّ أحدَهما يصدقُ مع نقيضِ الآخرِ.

أي أنّ (ب) يصدقُ مع (حَ)

وإذا تصادقَ (ب) و (حَ)

صدقَ على الأقلِّ (ع حَـ ب) (المطلوبُ الأوّلُ)

ثمّ إنّه تقدّمَ أنّ نقيضَي المتباينينِ قد تكونُ بينهما نسبةُ العمومِ والخصوصِ من وجهٍ، فيصدقُ على هذا التقديرِ:

(حَ) مع (بَ)

ولا يصدقُ حينئذٍ (حَ) مع (ب)، وإلّا لاجتمع النقيضانِ ب، بَ

فلا يصدقُ (كلّ حَـ ب) (المطلوبُ الثاني)

برهانُ عكسِ السالبةِ الجزئيّةِ

ولأجلِ إثباتِ عكسِ السالبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ أيضًا نقيمُ برهانينِ للموافقِ والمخالفِ، فنقولُ:

أوّلًا: المدّعى أنّ السالبةَ الجزئيّةَ [بعض الإنسان ليس أبيضًا] **تنعكسُ سالبةً جزئيّةً** [بعض اللا أبيض ليس لا إنسان] **بعكسِ النقيضِ الموافقِ، ولا تنعكسُ** [سالبةً] **كلّيّةً** [لا شيء من اللا أبيض هو لا إنسان]، **فهنا مطلوبان:**

أي: إنّه إذا صدقتْ: (س ب ح)

[بعض الإنسان ليس أبيضًا]

صدقتْ (س حَ بَ) (المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللا أبيض ليس لا إنسان]

ولا تصدقُ (لا حَ بَ) (المطلوبُ الثاني)

[لا شيء من اللا أبيض هو لا إنسان]

البرهانُ

من المعلومِ أنّ السالبةَ الجزئيّةَ تصدقُ في ثلاثةِ فروضٍ:

١. أن يكونَ بين طرفيها عمومٌ من وجهٍ، وحينئذٍ يكونُ بين نقيضيهما تباينٌ جزئيٌّ، كما تقدّمَ في بحثِ النِسَبِ [مثل: (بعض الإنسان ليس أبيض)، فالنسبة بين الإنسان والأبيض هي العموم والخصوص من وجه].

٢. أن يكونَ بينهما تباينٌ كلّيٌّ وبين نقيضيهما أيضًا تباينٌ جزئيٌّ، كما تقدّمَ [مثل: (بعض الإنسان ليس بحجر)، فالإنسان مباين تمامًا للحجر].

٣. أن يكونَ الموضوعُ أعمَّ مطلقًا من المحمولِ، فيكونُ نقيضُ المحمولِ أعمَّ

مطلقًا من نقيضِ الموضوعِ [مثل: (بعض الحيوان ليس بإنسان) فالحيوان أعم مطلقًا من الإنسان].

وعلى جميعِ هذه التقاديرِ الثلاثةِ تصدقُ السالبةُ الجزئيّةُ

س حـَ بَ (المطلوبُ الأوّلُ)

إمّا للتباينِ الجزئيّ بينهما، أو لأنَّ نقيضَ (حـ) أعمُّ مطلقًا من نقيضِ (ب).

ثمّ على بعضِ التقاديرِ يكونُ بين نقيضَي الطرفينِ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، أو مطلقًا، فلا تصدقُ السالبةُ الكلّيّةُ:

(لا حـَ بَ) (المطلوبُ الثاني)

ثانيًا: المدّعى أنّ السالبةَ الجزئيّةَ تنعكسُ موجبةً جزئيّةً بعكسِ النقيضِ المخالفِ، ولا تنعكسُ [السالبة الجزئيّة موجبةً] كلّيّةً، فهنا مطلوبانِ:

أي: إذا صدقتْ: (س ب حـ) [بعض الإنسان ليس بأبيض]

صدقتْ (ع حَ ب) (المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللا إنسان أبيض]

ولا تصدقُ (كلّ حـَ ب) (المطلوبُ الثاني)

[كلّ لا إنسان أبيض]

البرهانُ

تقدّمَ أنّه على جميعِ التقاديرِ الممكنةِ للموضوعِ والمحمولِ في السالبةِ الجزئيّةِ إمّا أن يكونَ بين نقيضيهما تباينٌ جزئيٌّ [أي الأعمّ من التباين الكليّ والعموم والخصوص من وجه، وعلى كلا التقديرين يصدق أحدهما في مورد دون الآخر، فالإنسان يصدق في مورد لا يصدق معه اللاأبيض، وهو الإنسان الأبيض]، أو أنّ

نقيضَ المحمولِ أعمُّ مطلقًا [فحينما كانت السالبة الجزئيّة: (بعض الحيوان ليس بإنسان) كان الأعم مطلقًا هو الحيوان، وكان الأخص مطلقًا هو الإنسان، أمّا بعد نقضهما، فإنّ الموضوع يصبح أخصّ مطلقًا والمحمول أعمّ مطلقًا، فاللاحيوان أخصّ مطلقًا من اللاإنسان، واللاإنسان أعمّ مطلقًا منه، وبذلك يصدق اللاإنسان في مورد لا يصدق معه اللاحيوان ــ وهو الغزال والفرس ــ فهو لا إنسان ولكنه ليس لا حيوان]، فيلزمُ على التقديرينِ أن يصدقَ:

(بعضُ حَـ) بدون (بَ)

فيصدقُ (بعضُ حَـ) مع (ب)

لأنّ النقيضينِ وهما (بَ) (ب) لا يرتفعانِ:

أي يصدقُ (ع حَـ ب) (المطلوبُ الأوّلُ)

[فإذا صدق اللاإنسان دون اللاأبيض صدق مع الأبيض؛ لأنّ النقيضين لا يرتفعان، فلا يمكن أن يكون اللاأبيض والأبيض غير صادقين أي غير متحقّقين].

ثمّ إنَّ نقيضَي الموضوعِ والمحمولِ قد يكونُ بينهما عمومٌ من وجهٍ، وقد يكونُ نقيضُ المحمولِ أعمَّ مطلقًا.

وعلى التقديرينِ تصدقُ (ع حَـ بَ) ويمكنُ تحويلُها إلى (س حَـ ب) صادقةً؛ لأنّ الأُولى موجبةٌ معدولةُ المحمولِ، فيمكنُ جعلُها سالبةً محصّلةَ المحمولِ؛ إذ السالبةُ المحصّلةُ المحمولُ أعمُّ من الموجبةِ المعدولةِ المحمولِ إذا اتّفقا في الكمِّ، وإذا صدقَ الأخصُّ صدقَ الأعمُّ قطعًا، فإذا كانت:

(س حَـ ب) صادقةً

كذبَ نقيضُها (كلّ حَـ ب) (المطلوبُ الثاني)

برهانُ عكسِ الموجبةِ الكلّيّةِ

ولأجلِ إثباتِ عكسِ الموجبةِ الكلّيّةِ [التي تعني أنّ المحمول يصدق على جميع أفراد الموضوع] **بعكسِ النقيضِ نقيمُ أيضًا برهانين للموافقِ والمخالفِ، فنقولُ:**

أوّلًا: المدّعى أنّها تنعكسُ موجبةً كلّيّةً بعكسِ النقيضِ الموافقِ:

أي أنّه إذا صدقت (كلّ ب حـ) (المفروض)

[كلّ إنسان حيوان]

صدقت (كلّ حَـ بَ) (المطلوب)

[كلّ لا حيوان فهو لا إنسان]

البرهانُ

لو لم تصدق (كلّ حَـ بَ)

[كلّ لا حيوان فهو لا إنسان]

لصدقت (س حَـ بَ) (نقيضُها)

[بعض اللا حيوان ليس لا إنسان]

فتصدقُ (س ب حـ) (عكسُ نقيضِها الموافقِ)

[بعض الإنسان ليس حيوانًا]

فتكذبُ (كلّ ب حـ) (نقيضُ العكسِ المذكورِ)

[كل إنسان حيوان]

وهذا خُلفٌ، أي: خلافُ الفرضِ؛ لأنّ هذا ـ نقيضَ العكسِ المذكورِ ـ هو نفسُ الأصلِ المفروضِ صدقُه.

فوجبَ أن تصدقَ (كلُّ حَـ بَ) (وهو المطلوبُ)

[كلّ لا حيوان فهو لا إنسان]

ثانيًا: المدّعى أنّ الموجبةَ الكلّيّةَ تنعكسُ سالبةً كلّيّةً بعكسِ النقيضِ المخالفِ:

أي أنّه إذا صدقت (كلّ ب حـ) (المفروض)

[كل إنسان ناطق]

صدقت (لا حَـ ب) (المطلوب)

[لا شيء من اللاناطق إنسان]

البرهانُ

لو لم تصدق (لا حَـ ب) [لا شيء من اللاناطق إنسان]

لصدقت (ع حَـ ب) (نقيضُها)

[بعض اللاناطق إنسان]

فتصدق (ع ب حَـ) (عكسُها المستوي)

[بعض الإنسان هو لا ناطق]

وهذه موجبةٌ جزئيّةٌ معدولةُ المحمولِ، فتُحوَّلُ إلى سالبةٍ جزئيّةٍ محصَّلةِ المحمولِ، وقد تقدّم، فيحدثُ: (س ب حـ) [بعض الإنسان ليس ناطقًا]

فتكذبُ (كلّ ب حـ) (نقيضُها)

[كلّ إنسان ناطق]

وهذا خُلْفٌ؛ لأنّه الأصلُ المفروضُ صدقُه

فوجبَ أن تصدقَ (لا حَـ ب) (وهو المطلوب)

[لا شيء من اللاناطق إنسان]

الموجبةُ الجزئيّةُ لا تنعكسُ

يكفينا للبرْهَنةِ على عدمِ انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ الموافقِ

والمخالفِ مطلقًا أن نبرهنَ على عدمِ انعكاسِها إلى الجزئيّةِ، وبطريقٍ أولى يُعلمُ عدمُ انعكاسِها إلى الكلّيّةِ؛ لأنّه تقدّمَ أنّ الجزئيّةَ داخلةً في الكلّيّةِ، فإذا كذبت الجزئيّةُ كذبت الكلّيّةُ، وعليه فنقولُ:

أوّلًا: المدّعى أنّ الموجبةَ الجزئيّةَ لا تنعكسُ إلى موجبةٍ جزئيّةٍ بعكسِ النقيضِ الموافقِ:

فإذا صدقت (ع ب حـ) [بعض الإنسان أبيض]

لا يلزمُ أن تصدقَ (ع حَـ بَ) [بعض لا أبيض هو لا إنسان]

البرهانُ

من مواردِ صدقِ الموجبةِ الجزئيّةِ [التي تعني ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، وهذا يقتضي] أن يكونَ بين طرفيها [اي المحمول والموضوع في الموجبة الجزئيّة] عمومٌ من وجهٍ، فتكونُ حينئذٍ بين نقيضيهما نسبةُ التباينِ الجزئيّ الّذي هو أعمُّ من التباينِ الكلّيّ، والعمومُ من وجهٍ، فيصدقُ على تقديرِ التباينِ الكلّيّ:

(لا حَـ بَ) [لا شيء من لا أبيض هو لا إنسان]

فيكذب نقيضُها (ع حَـ بَ) وهو المطلوبُ

[بعض اللاأبيض هو لا إنسان]

ثانيًا: المدّعى أنّ الموجبةَ الجزئيّةَ لا تنعكسُ إلى السالبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ المخالفِ.

فإذا صدقت (ع ب حـ)

[بعض الإنسان أبيض]

لا يلزمُ أن تصدقَ (س حَـ ب)

[بعض اللّاأبيض إنسان]

البرهانُ

قد تقدّمَ أنّـه على تقديرِالتباينِ الكلّيِّ بين نقيضي-الطرفينِ في الموجبةِ الجزئيّةِ تصدقُ السالبةُ الكلّيّةُ:

(لا حَ بَ)

فتصدقُ (كلّ حَ ب) لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ

فيكذبُ نقيضُها (س حَ ب) (وهو المطلوبُ)

ولأجلِ أن يتّضحَ لك عدمُ انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ، تدبّرْ هذا المثال وهو: (بعضُ اللا إنسان حيوانٌ) فإنّ هذه القضيّةَ لا تنعكسُ بعكسِ النقيضِ الموافقِ إلى (بعض اللا حيوان إنسانٌ) ولا إلى (كلّ لا حيوان إنسانٌ)؛ لأنّهما كاذبتانِ؛ لأنّه (لا شيءَ من اللا حيوان بإنسانٍ)، ولا تنعكسُ بالمخالفِ إلى (ليس كلُّ لا حيوان لا إنسان) ولا إلى (لا شيءَ من اللا حيوان بلا إنسانٍ)؛ لأنّهما كاذبتان أيضًا؛ لأنّ (كلَّ لا حيوان هو لا إنسان).

تمريناتٌ

١. إذا كانت هذه القضيّةُ: (كلُّ عاقلٍ لا تُبْطره النعمةُ) صادقةً، فبيِّن حكمَ القضايا الآتيةِ في صدقِها، أو كذبِها، مع بيانِ السببِ:

أ) بعضُ العقلاءِ لا تبطره النعمةَ.

ب) ليس بعضُ العقلاءِ لا تبطره النعمةُ.

ج) جميعُ مَنْ لا تبطرُهم النعمةُ عقلاء.

د) لا شخصَ من العقلاءِ لا تبطره النعمةُ.

هـ) كلُّ مَن تُبطره النعمةُ غيرُ عاقلٍ.

و) لا شخصَ ممَنْ تبطره النعمةُ بعاقلٍ.

ز) بعضُ من لا تبطره النعمةُ عاقلٌ.

٢. إذا كانت هذه القضيّةُ: (بعضُ المعادنِ ليس يذوبُ بالحرارةِ) كاذبةً، فاستخرج القضايا الصادقةَ والكاذبةَ الّتي تلزمُ من كذبِ هذه القضيّةِ.

٣. استدلَّ فخرُ المحقّقينَ في شرحِه (الإيضاح)[1] على أنّ الماءَ يتنجّسُ بالتغييرِ التقديريّ بالنجاسةِ، فقالَ: إنَّ الماءَ مقهورٌ بالنجاسةِ عند التغييرِ التقديريّ؛ لأنّه كلّما لم يصر الماءُ مقهورًا لم يتغيّر بها على تقديرِ المخالفةِ، وينعكسُ بعكسِ النقيضِ إلى قولِنا: كلّما تغيّرَ الماءُ على تقديرِ المخالفةِ بالنجاسةِ كان مقهورًا.

فبيِّن أيَّ عكسِ نقيضٍ هذا؟ وكيف استخراجه؟ ولاحظ أنّ القضيّةَ المستعملةَ هنا شرطيّةٌ متّصلةٌ.

١. نقل هذا الاستدلال صاحب المدارك في مبحث الماء: ٢٩/١، ثمّ أورد عليه، فراجع إذا شئت.

ملحقاتُ العكوسِ

النقضُ

من المباحثِ الّتي لا تقلُّ شأنًا عن العكوسِ في استنباطِ صدقِ القضيّةِ من صدقِ أصلِها مباحثُ (النقضِ)، فلا بأسَ بالتعرّضِ لها إلحاقًا لها بالعكوسِ، فنقولُ:

النقضُ: هو تحويلُ القضيّةِ إلى أُخرى لازمةٍ لها في الصدقِ مع بقاءِ طرفَي القضيّةِ على موضعِهما وهو على ثلاثةِ أنواعٍ:

١. أن يُجعلَ نقيضُ موضوعِ [القضيّة] الأُولى موضوعًا للثانيةِ ونفسُ محمولِها محمولًا [في القضيّة الثانية]، ويُسمّى هذا التحويلُ (نقضَ الموضوعِ) والقضيّةُ المحوَّلةُ [تسمّى] (منقوضةَ الموضوعِ).

٢. أن يُجعلَ نفسُ موضوعِ [القضيّة] الأُولى موضوعًا للثانية ونقيضُ محمولِها محمولًا [في القضيّة الثانية]، ويُسمّى التحويلُ (نقضَ المحمولِ) والقضيّةُ المحوَّلةُ [تسمّى] (منقوضةَ المحمولِ).

٣. أن يُجعلَ نقيضُ الموضوعِ [أي موضوع القضيّة الأولى] موضوعًا [للقضيّة الثانية]، ونقيضُ المحمولِ [أي محمول القضيّة الأولى] محمولًا [للقضيّة الثانية]، ويُسمّى التحويلُ (النقضَ التامّ) والقضيّةُ المحوَّلةُ [تسمّى] (منقوضةَ الطرفينِ).

ولنبحث عن قاعدةِ كلِّ واحدٍ من هذهِ الأنواعِ، ولنبدأ بقاعدةِ (نقضِ المحمولِ)؛ لأنّه البابُ للباقي، كما ستعرفُ السرَّ في ذلك.

قاعدةُ نقضِ المحمولِ

علينا لاستخراجِ منقوضةِ المحمولِ صادقةً ـ على تقديرِ صدقِ أصلِها ـ أن نغيّرَ كيفَ القضيّةِ [أي القضيّة إذا كانت سالبة تكون موجبة، وإذا كانت موجبة تكون سالبة] **ونستبدلَ محمولَها بنقيضِه مع بقاءِ الموضوعِ على حاله، وبقاءِ الكمِّ، ولا بدَّ من إقامةِ البرهانِ على منقوضةِ محمولِ كلِّ واحدةٍ من المحصوراتِ، فنقولُ:**

١. الموجبةُ الكلّيّةُ: منقوضةُ محمولِها سالبةٌ كلّيّةٌ، نحو: (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ)، فتُحوَّلُ بنقضِ محمولِها إلى: (لا شيءَ من الإنسانِ بلا حيوانٍ) [فالقضيّة في الأولى صادقة موجبة كليّة، والقضيّة في الثانية صادقة سالبة كليّة، فهي لم تتغيّر من حيث الكم والصدق، ولكنها تغيّرت من حيث الكيف، بدليل أنّه لو لم تصدق المنقوضة (لا شيءَ من الإنسانِ بلا حيوانٍ) لصدق نقيضه هو (لا شيء من الإنسان بحيوان) وهو كاذب قطعًا، لأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فيتعين صدق المنقوضة].

وللبرهانِ على ذلك نقولُ:

إذا صدقت (كلّ ب حـ) (المفروض)

[كلُّ إنسانٍ حيوانٌ]

صدقت (لا ب حَ) (المطلوب)

[لا شيءَ من الإنسانِ بلا حيوانٍ]

البرهانُ

إذا صدقت (كلّ ب حـ)

[كلُّ إنسانٍ حيوانٌ]

صدقت (لا حـ ب) (عكسُ نقيضِها المخالفِ)

[لا شيء من الإنسان بحيوان]

وينعكسُ بالعكسِ المستوي إلى: (لا ب حَ) (وهو المطلوبُ)

[لا شيءَ من الإنسانِ بلا حيوانٍ]

٢. **الموجبةُ الجزئيّةُ**: منقوضةُ محمولِها سالبةٌ جزئيّةٌ، نحو: (بعضُ الحيوانِ إنسانٌ) فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: (ليس كلُّ حيوانٍ لا إنسان) [فالقضيّة الأصليّة صادقة، والقضيّة الثانية صادقة].

أي أنّه إذا صدقت (ع ب حـ) (المفروضُ)

[بعضُ الحيوانِ إنسانٌ]

صدقت (س ب حَ) (المطلوبُ)

[ليس كلُّ حيوانٍ لا إنسان]

البرهانُ

لو لم تصدق (س ب حَ)

[ليس كلُّ حيوانٍ لا إنسان]

لصدق نقيضُها (كلّ ب حَ)

[كل حيوان لا إنسان]

فتصدقُ (لا ب حـ) (نقضُ المحمولِ)

[لا شيء من الحيوان بإنسان]

فيكذبُ نقيضُها (ع ب حـ)

[بعض الحيوان إنسان]

ولكنّه عينُ الأصلِ، فهو خلافُ الفرضِ

فيجبُ أن يصدقَ (س ب حـَ) (وهو المطلوبُ)

[ليس كلُّ حيوانٍ لا إنسان]

٣. **السالبةُ الكلّيّةُ**: منقوضةُ محمولِها موجبةٌ كلّيّةٌ، نحو: (لا شيءَ من الماءِ بجامدٍ)، فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: (كلُّ ماءٍ غيرُ جامدٍ) [فالقضيّة الأصليّة صادقة، والقضية الثانية صادقة أيضًا]

أي أنّه إذا صدقت (لا ب حـ) (المفروضُ)

[لا شيءَ من الماءِ بجامدٍ]

صدقت (كلّ ب حـَ) (المطلوبُ)

[كلُّ ماءٍ غيرُ جامدٍ]

البرهان

لو لم تصدق (كلّ ب حـَ)

[كلُّ ماءٍ غيرُ جامدٍ]

لصدقَ نقيضُها (س ب حـَ)

[ليس كلّ ماءٍ غيرُ جامدٍ]

فتصدقُ (ع ب حـ) لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ

[بعض الماء جامد]

فيكذبُ نقيضُها (لا ب حـ)

[لا شيء من الماء بجامد]

ولكنّه عينُ الأصلِ، فهو خلافُ الفرضِ

فيجبُ أن يصدقَ (كلّ ب حـَ) (وهو المطلوبُ)

[كلُّ ماءٍ غيرُ جامدٍ]

٤. السالبةُ الجزئيّةُ: منقوضةُ محمولِها موجبةٌ جزئيّةٌ، نحو: (ليس كلُّ معدنٍ ذهبًا) فتتحوّلُ بنقضِ محمولِها إلى: (بعضُ المعدنِ غيرُ ذهبٍ) [فالقضية الأصليّة صادقة، والقضية الثانية صادقة أيضًا].

أي أنّه إذا صدقت: (س ب حـ) (المفروضُ)

[ليس كلُّ معدنٍ ذهبًا]

صدقت (ع ب حـَ) (المطلوبُ)

[بعضُ المعدنِ غيرُ ذهبٍ]

البرهانُ

إذا صدقت (س ب حـ) (الأصلُ)

[ليس كلُّ معدنٍ ذهبًا]

صدقت (ع حـَ ب) (عكسُ النقيضِ المخالفِ)

[بعض غير ذهب معدن]

وينعكسُ بالعكسِ المستوي إلى (ع ب حـَ) (وهو المطلوبُ)

[بعضُ المعدنِ غيرُ ذهبٍ]

تنبيهان

التنبيهُ الأوّلُ: طريقةُ تحويلِ الأصلِ

الطريقةُ الّتي اتّبعناها في [إقامة] البرهانِ على منقوضةِ محمولِ الموجبةِ الكلّيّةِ

والسالبةِ الجزئيّةِ طريقةٌ جديدةٌ في البرهانِ [وهي طريقة قياس المساواة، وهو أنّ القضيّة الثانية المنقوضة لازمة لعكس نقيض الأصل؛ لأنّها عكسه المستوي، عكس النقيض لازم للأصل، ولازم اللازم لازم، وسيأتي البحث عن طريقة قياس المساواة مفصّلًا]، ينبغي أن نسميّها الآن (طريقةَ تحويلِ الأصلِ) قبلَ مجيء بحثِ القياسِ، فتدخلُ في أحدِ أقسامِه[١]، كالطريقةِ السابقةِ الّتي سمّيناها (طريقةَ البرهانِ على كذبِ النقيضِ).

وقد رأيتَ أنّنا في هذه الطريقةِ ـ طريقةِ تحويلِ الأصلِ ـ أجرينا التحويلاتِ الّتي سبقتْ معرفتُنا لها على الأصلِ، ثمّ على المحوَّلِ من الأصلِ تباعًا، حتّى انتهينا إلى المطلوبِ [هذه الطريقة عبارة عن عملية قياس المساواة، أي على تقدير صدق الأصل، يلزم صدق عكس نقيض المخالف، فتكون منقوضة المحمول صادقةً أيضًا، يعني أنّنا حوّلنا الأصل أوّلًا ثمّ حوّلنا المحوّل وأخذنا النتيجة وهي صدق منقوضة المحمول]، فقد رأيت في الموجبةِ الكلّيّةِ [كل إنسان حيوان] أنّا حوّلنا الأصلَ إلى عكسِ النقيضِ المخالفِ [لا شيء من الإنسان بحيوان]، فيصدقُ على تقديرِ صدقِ أصلِه [يعني إذا صدقت الموجبة الكليّة صدقت السالبة الكليّة، عكس نقيضها المخالف]، ثمّ حوّلنا هذا العكسَ [عكس النقيض المخالف] إلى العكسِ المستوي، فخرجَ لنا نفسُ المطلوبِ، أعني: (منقوضةَ المحمولِ) فيصدقُ التحويلِ الثاني على تقديرِ صدقِ عكسِ نقيضِ الأصلِ ـ التحويلِ الأوّلِ ـ الصادقِ على تقديرِ صدقِ الأصلِ، فيصدقُ التحويلُ الثاني على تقديرِ صدقِ الأصلِ، وهذا هو المقصودُ إثباتُه [يعني أنّ العكس المستوي يكون صادقًا إذا كان عكس النقيض المخالف صادقًا،

١. وهو قياسُ المساواةِ؛ لأنّ منقوضةَ المحمولِ لازمةٌ لعكسِ نقيضِ الأصلِ؛ لأنّها عكسُه المستوي، وعكسُ النقيضِ لازمٌ للأصلِ، ولازمُ اللازمِ لازمٌ.

وعكس النقيض المخالف يكون صادقًا إذا كان الأصل صادقًا، فيثبت المطلوب وهو صدق منقوضه المحمول]، فتوصّلنا إلى المطلوبِ بأخصرِ طريقٍ.

وسنتّبعُ هذه الطريقَ السهلةَ فيما يأتي [أي طريقة الوصول إلى منقوضة المحمول التي استفدناها من طريقة عكس النقيض المخالف، ثمّ طريقة العكس المستوي] لنقضِ الموضوعِ والنقضِ التامّ، ويمكن إجراؤها أيضًا في البرهانِ على عكوسِ النقيضِ باستخدامِ منقوضةِ المحمولِ. وعلى الطالبِ أن يستعملَ الحِذْقَ ويتنبّه إلى أنّه أيُّ التحويلاتِ ينبغي استخدامُه حتّى يتوصّلَ إلى مطلوبِه.

التنبيهُ الثاني: تحويلُ معدولةِ المحمولِ

وقد استعملنا في عكسِ النقيضِ ونقضِ المحمولِ طريقتينِ من التحويلِ الملازمِ للأصلِ في الصدقِ [بمعنى لو كان الأصل صادقًا كان عكس النقيض المخالف أيضًا صادقًا، فتكون منقوضة المحمول صادقةً أيضًا]، وفي الحقيقةِ هما [أي عكس النقيض المخالف والعكس المستوي] من بابِ نقضِ المحمولِ، ولكن لبداهتِهما استدللنا بهما قبلَ أن يأتيَ البرهانُ على (منقوضةِ المحمولِ) ولذا لم نُسمِّهما بنقضِ المحمولِ، وهما:

أ) تحويلُ [القضيّة] الموجبةِ المعدولةِ المحمولِ [مثل: كلّ إنسان لا حجر] إلى سالبةٍ محصَّلةِ المحمولِ [مثل لا شيء من الإنسان بحجر] موافقةٍ لها في الكمِّ؛ لأنّ مؤدّاهما واحدٌ [حيث تقدّم أن في نقض المحمول أنّ الموجبة الكلية تنعكس إلى سالبة كليّة، والسالبة الجزئية تنعكس إلى موجبة جزئيّة، موافقةً لها في الكمّ والصدق، ومخالفةً لها في الكيف؛ لأنّ مؤدى الموجبة معدولة المحمول، والسالبة محصّلة المحمول واحدٌ]، وإنّما الفرق أنّ السلبَ محمولٌ في الموجبةِ، والحملَ مسلوبٌ في السالبةِ.

ب) تحويلُ السالبةِ المعدولةِ المحمولِ [مثل: بعض الإنسان ليس غير حجر] **إلى موجبةٍ محصَّلةِ المحمولِ** [مثل: بعض الإنسان حجر] **موافقةٍ لها في الكمِّ؛ لأنّ سلبَ السلبِ إيجابٌ** [أي أنّ (غير حجر) سالبة نقضها بحجر، فيكون سلب السلب إيجاب]**، وهذا بديهيٌّ واضحٌ.**

تمريناتٌ

١. بَرْهِن على نقضِ محمولِ الموجبةِ الكلّيّةِ بطريقِ البرهانِ على كذبِ النقيضِ.

٢. برهن على نقضِ محمولِ السالبةِ الجزئيّةِ بطريقِ البرهانِ على كذبِ النقيضِ.

٣. برهن على نقضِ محمولِ السالبةِ الجزئيّةِ بطريقةِ تحويلِ الأصلِ بأخذِ عكسِ النقيضِ الموافقِ ـ أوّلًا ـ ثمّ استمرّ إلى أن تستخرج منقوضةَ المحمولِ.

٤. جرّب هل يمكنُ البرهانُ على نقضِ محمولِ الموجبةِ الجزئيّةِ بطريقةِ تحويلِ الأصلِ؟

٥. برهن على نقضِ محمولِ السالبةِ الكلّيّةِ بطريقةِ تحويلِ الأصلِ، وانظر ماذا ستكونُ النتيجةُ، وبيّن ما تجده.

٦. برهن على عكسِ النقيضِ المخالفِ والموافقِ لكلٍّ من المحصوراتِ ـ عدا الموجبةِ الجزئيّةِ ـ بطريقةِ تحويلِ الأصلِ، واستخدم لهذا الغرضِ قاعدتي نقضِ المحمولِ والعكسِ المستوي فقط.

٧. جرّب أن تُبرهنَ على عكسِ النقيضِ المخالفِ والموافقِ للموجبةِ الجزئيّةِ بهذه الطريقةِ، وانظر أنّك ستقفُ فلا تستطيعُ الوصولَ إلى النتيجةِ، فبيّن أسبابَ الوقوفِ.

قاعدةُ النقضِ التامّ ونقضِ الموضوعِ

لاستخراجِ (منقوضةِ الطرفينِ) [أي منقوضة الموضوع والمحمول معًا] صادقةً، علينا أن نستبدلَ بموضوعِ القضيّةِ الأصليّةِ نقيضَه، فنجعلَه موضوعًا وبمحمولِها نقيضَه فنجعلَه محمولًا، مع تغييرِ الكمّ دونَ الكيفِ [فمثلًا نقول: إذا كانت القضية المحوّلة سالبة كلية (لا شيء من الحديد بذهب)، كانت القضية المنقوضة سالبة جزئية (بعض اللاحديد ليس بلا ذهب) سالبة جزئية، فإذا كانت القضية الأولى صادقة ـ كانت الثانية صادقة أيضًا].

ولاستخراجِ (منقوضةِ الموضوعِ) صادقةً، علينا أن نستبدلَ بموضوعِ القضيّةِ الأصليّةِ نقيضَه، فنجعلَه موضوعًا، ونُبقيَ المحمولَ [محمولًا] على حالهِ، مع تغييرِ الكمِّ والكيفِ [القضيتين الأصل والمنقوضة] معًا [بمعنى إذا كان الأصل كلية كانت المحوّلة عنها جزئية، وكذا العكس، وإذا كان الأصل موجبة كانت المنقوضة سالبة ـ وكذا العكس].

ولا يُنقضُ بهذينِ النقيضينِ إلّا الكلّيّتانِ، ولا بدَّ من البرهانِ لكلِّ من المحصوراتِ:

١. **الموجبةُ الكلّيّةُ:** نقضُها التامُّ موجبةٌ جزئيّةٌ، ونقضُ موضوعِها سالبةٌ جزئيّةٌ،

نحـو: (كلُّ فضّـةٍ معـدنٌ) فنقضُـها التـامِّ (بعـضُ الـلا فضّـة هـو لا معـدنٌ) ونقـضُ موضوعِها (بعضُ اللا فضّة ليس هو معدنًا).

وللبرهان على ذلك نقول:

المفروض صدق	(كلّ ب حـ)	
[كلّ نجس محرم الأكل]		
والمدّعى صدق	(ع بَ حَـ)	(المطلوب الأوّل)
[بعض اللا نجس هو لا محرم الأكل]		
وصدق	(س بَ حـ)	(المطلوب الثاني)
[بعض اللا نجس بمحرم الأكل]		

البرهانُ

إذا صدقَ	(كلّ ب حـ)	
[كلّ نبي مبعوث]		
صدقَ	(كلّ حـَ بَ)	عكسُ النقيضِ الموافقِ
[كلّ اللا نبي ليس بمبعوث]		
فيصدقُ عكسُه المستوي	(ع بَ حَـ)	(وهو المطلوبُ الأوّلُ)
[بعض اللا نبي ليس بمبعوث]		
وتنقضُ محمولُ هذا الأخيرِ فيحدثُ	(س بَ حـ)	(وهو المطلوبُ الثاني)
[لا شيء من اللا نبي بمبعوث]		

٢. السـالبةُ الكلّيّـةُ: نقضُـها التـامِّ سـالبةٌ جزئيّـةٌ، ونقـضُ موضـوعِها موجبـةٌ جزئيّةٌ، نحو: (لا شيءَ من الحديدِ بذهبٍ) فنقضُها التامِّ: (بعضُ الـلا حديـدِ لـيس بلا ذهبٍ) ونقضُ موضوعِها (بعضُ اللا حديد ذهبٌ).

وللبرهانِ على ذلك نقولُ:

المفروضُ صدقُ (لا ب حـ)

[لا شيء من الحديد بذهب]

والمدّعى صدقُ (س بَ حـَ) (المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللا حديد ليس بلا ذهب]

وصدق (ع بَ حـ) (المطلوبُ الثاني)

[بعض اللا حديد ذهب]

البرهانُ

إذا صدقَ (لا ب حـ)

[لا شيء من الحديد بذهب]

صدقَ (لا حـ ب) العكسُ المستوي

[لا شيء من الذهب بحديد]

فيصدقُ عكسُ نقيضِه الموافقِ (س بَ حـَ) (وهو المطلوبُ الأوّلُ)

[بعض اللاحديد ليس بلا ذهب]

وننقضُ محمولَ هذا الأخيرِ فيحدثُ (ع بَ حـ) (وهو المطلوبُ الثاني)

[بعض اللا حديد ذهب]

٣ و٤. **الجزئيّتانِ**: ليس لهما نقضُ تامٍّ ولا نقضُ موضوعٍ، وللبَرْهَنةِ على ذلك يكفي البرهانُ على عدمِ نقضِهما إلى الجزئيّةِ، فيُعلمُ بطريقٍ أَولَى عدمُ نقضِهما إلى الكلّيّةِ، كما قدّمنا في عدمِ انعكاسِ الموجبةِ الجزئيّةِ بعكسِ النقيضِ، فنقولُ:

في الموجبةِ الجزئيّةِ:

المفروضُ صدقُ (ع ب حـ)

المدّعى لا تصدقُ دائمًا (ع بَ حَ) (المطلوبُ الأوّلُ)

ولا تصدقُ دائمًا (س بَ حـ) (المطلوبُ الثاني)

البرهانُ

تقدّمَ [الكلام] في عكسِ النقيضِ في الموجبةِ الجزئيّة أنّه في بعضِ تقاديرِها، تكونُ النسبةُ بين نقيضي طرفيها التباينَ الكلّيّ، فتصدقُ حينئذٍ السالبةُ الكلّيّةُ:

(لا بَ حَ)

فيكذبُ نقيضُها (ع بَ حَ) (وهو المطلوبُ الأوّلُ)

وتصدقُ أيضًا منقوضةُ المحمولِ هذه السالبةَ الكلّيّةَ:

(كلّ بَ حـ)

فيكذبُ نقيضُها (س بَ حـ) (وهو المطلوبُ الثاني)

وفي السالبةِ الجزئيّةِ:

المفروضُ صدقُ (س ب حـ)

والمدّعى: لا تصدقُ دائمًا (س بَ حَ) (المطلوبُ الأوّلُ)

ولا تصدقُ دائمًا (ع بَ حـ) (المطلوبُ الثاني)

البرهانُ

في السالبةِ الجزئيّةِ قد يكونُ الموضوعُ أعمَّ من المحمولِ مطلقًا، نحو: (بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ) ولمّا كان:

أوّلًا: نقيضُ الأعمِّ أخصُّ من نقيضِ الأخصِّ مطلقًا، فتصدقُ إذًا الموجبةُ الكلّيّةُ:

(كلّ بَ حَ)

فيكذبُ نقيضُها (س بَ حَ) (وهو المطلوبُ الأوّلُ)

وثانيًا: نقيضُ الأعمِّ يباينُ عينَ الأخصِّ تباينًا كلّيًّا، فتصدقُ إذًا السالبةُ الكلّيّةُ:

(لا بَ حـ)

فيكذبُ نقيضُها (ع بَ حـ) (وهو المطلوب الثاني)

لوح نسَب المحصورات

الأصل	النقيض	العكس المستوي	عكس النقيض الموافق	عكس النقيض المخالف	نقض المحمول	نقض الطرفين	نقض الموضوع
كلّ ب حـ	س ب حـ	ع حـ ب	كلّ حـَ بَ	لا حـَ ب	لا ب حـَ	ع بَ حـَ	س بَ حـ
ع ب حـ	لا ب حـ	ع حـ ب			س ب حـَ		
لا ب حـ	ع ب حـ	لا حـ ب	س حـَ بَ	ع حـَ ب	كلّ ب حـَ	س بَ حـَ	ع بَ حـ
س ب حـ	كلّ ب حـ		س حـَ بَ	ع حـَ ب	ع ب حـَ		

البديهةُ المنطقيّةُ، أو الاستدلالُ المباشرُ البدهيُّ

جميعُ ما تقدَّمَ من أحكامِ القضايا ـ النقيض والعكوس والنقض ـ هي من نوعِ الاستدلالِ المباشرِ [حيث لا يحتاج إلى جملة مقدمات لأجل الوصول إلى المطلوب، بل بتوسط قضية واحدة يصل إلى مطلوبه، وهذه القضية الواحدة هي الاستدلال بكذب نقيض القضية المطلوب إثباتها] بالنسبةِ إلى القضيّةِ المحوَّلةِ عن الأصلِ، أي: النقيضُ والعكسُ والنقضُ؛ لأنّه يُستدلُّ في النقيضِ من صدقِ إحدى القضيّتينِ على كذبِ الأُخرى وبالعكسِ، ويُستدلُّ في الباقي من صدقِ الأصلِ على صدقِ ما حُوِّل إليه عكسًا، أو نقضًا، أو من كذبِ العكسِ والنقضِ على كذبِ الأصلِ.

وسمّيناه مباشرًا؛ لأنّ انتقالَ الذهنِ إلى المطلوبِ ـ أعني: كذبَ القضيّةِ، أو صدقَها ـ إنّما يحصلُ من قضيّةٍ واحدةٍ معلومةٍ فقط، بلا توسّطِ قضيّةٍ أُخرى.

وقد تقدّمَ البرهانُ على كلِّ نوعٍ من أنواعِ الاستدلالِ المباشرِ، وبقيَ نوعٌ آخر منه بدهيٌّ لا يحتاجُ إلى أكثر من بيانِهِ، وقد يُسمّى (البدهيّة المنطقيّة) فنقولُ: من البدهيّاتِ في العلومِ الرياضيّةِ أنّه إذا أضفت شيئًا واحدًا إلى كلِّ من الشيئينِ المتساويين، فإنَّ نسبةَ التساوي لا تتغيّرُ [فتبقى النتيجة هي التساوي دائمًا]، فلو كان: (ب = حـ) وأضفتَ إلى كلِّ منهما عددًا معيَّنًا، مثل عدد ٤ لكان:

ب + ٤ = حـ + ٤.

وكذلك إذا طرحتَ من كلّ منهما عددًا معيّنًا، أو ضربتَهما فيه، أو قسّمتَهما عليه كعدد (٤)، فإنّ نسبةَ التساوي لا تتغيّر، فيكونُ:

ب ـ ٤=حـ ـ ٤

و ب × ٤=حـ × ٤

و ب ÷ ٤=حـ ÷ ٤

وكذا لا تتغيّر النسبةُ لو كان (ب) أكبرَ من (حـ) أو أصغرَ منه فإنّه يكونُ (ب + ٤) أكبرَ من (حـ + ٤)، أو أصغرَ منه، و (ب ـ ٤) أكبرَ من (حـ ـ ٤)، أو أصغرَ منه وهكذا...

ونظير ذلك نقولُ في القضيّةِ، فإنّه لو صحّ أن تزيدَ كلمةً على موضوعِ القضيّةِ ونفسِ الكلمةِ على محمولِها، فإنّ نسبةَ القضيّةِ لا تتغيّر بمعنى بقاءِ الكمّ والكيفِ والصدقِ.

فإذا صدقَ (كلُّ إنسانٍ حيوانٌ) وأضفتَ كلمةَ (رأس) إلى طرفيها، صدقَ (كلُّ رأسِ إنسانٍ رأس حيوان)، أو أضفتَ كلمةَ (يحبُّ) ـ مثلًا ـ صدقَ (كلُّ من يحبُّ إنسانًا يحبُّ حيوانًا).

وإذا صدقَ (لا شيءَ من الحيوانِ بحجرٍ) صدقَ (لا شيءَ من الحيوانِ مستلقيًا بحجرٍ مستلقيًا).

وإذا صدقَ (بعضُ المعدنِ ليس بذهبٍ) صدقَ (بعضُ قطعةِ المعدنِ ليس بقطعةِ ذهبٍ).

وهكذا يمكنُ لك أن تُحوّلَ كلَّ قضيّةٍ صادقةٍ إلى قضيّةٍ أُخرى صادقةٍ، بزيادةِ كلمةلاّ تصحّ زيادتُها على الموضوعِ والمحمولِ معًا، بغيرِ تغييرٍ في كمّ القضيّةِ وكيفِها، سواء أكانت الكلمةُ مضافةً، أم حالًا، أم وصفًا، أم فعلًا، أم أيّ شيءٍ آخر من هذا القبيلِ.

البابُ الخامسُ

الحُجّةُ وهيأةُ تأليفِها، أو مباحثُ الاستدلالِ

تصديرٌ

إنّ أسمى هدفٍ للمنطقيّ وأقصى. مقصدٍ له (مباحثُ الحجّةِ) أي: مباحثُ المعلومِ التصديقيِّ الّذي يُستخدمُ للتوصّلِ إلى معرفةِ المجهولِ التصديقيِّ، أمّا ما تقدّمَ من الأبوابِ فكلّها في الحقيقةِ مقدّماتٌ لهذا المقصدِ حتّى مباحث (المعرِّف)؛ لأنّ المعرِّفَ إنّما يُبحثُ عنه؛ ليُستعانَ به على فهمِ مفرداتِ القضيّةِ من الموضوعِ والمحمولِ [وبعبارة أنّ المعرِّف هو ما يوصل إلى معلوم تصوّريّ، فعندما يكون مفهوم الإنسان _ مثلًا _ مجهولًا، فإنّ ما يوجبُ العلم به يكون معرِّفًا].

والحجّةُ [أي ما ينتج التصديق والإذعان بثبوت حكم لموضوع، فعندما لا نعلم أنّ الحديد يتمدَّد بالحرارة، أو نشكّ في ذلك، فإنّ ما يوجب الخروج من هذا الجهل، أو الشك يكون حُجّةً] عندهم عبارةٌ عمّا يتألّفُ من قضايا يتّجه بها إلى مطلوبٍ يُستحصلُ بها، وإنّما سُمّيت (حجّةً)؛ لأنّه يُحتجَّ بها على الخصمِ لإثباتِ المطلوبِ [فالحُجَّة في اللغة بمعنى الغلبة، وأطلقت الحُجَّة على الاستدلال باعتباره سببًا للغلبة، فيكون ذلك من تسمية السبب باسم المسبَّب]، وتُسمّى (دليلًا)؛ لأنّها تدلُّ على المطلوبِ، وتهيئتُها وتأليفُها لأجلِ الدلالةِ يُسمَّى (استدلالًا) [أي أنّ تهيئة المقدّمات وتنظيمها وتأليفها تكون نافعة للتوصل بها إلى المطلوب تسمّى استدلالًا].

ومِمّا يجبُ التنبيهُ عليه قبلَ كلِّ شيءٍ أنّ القضايا ليست كلّها يجبُ أن تُطلبَ بحجّةٍ [أي أنّ تحصيل العلم بقضيّة مجهولة ليس دائمًا يفتقر إلى إقامة برهان، فهناك قضايا تكون نظرية بحيث يتوقف التصديق بمضونها إلى إقامة برهان، مثل وجود الحياة في المريخ. وقضايا تكون بدهيّة بحيث يتوقف التصديق بمضمونها على استدلال، بل يحصل التصديق بها بتوجيه ما يناسبها من الحواس ونحوها، مثل الاثنان نصف الأربعة]، وإلّا لما انتهينا إلى العلمِ بقضيّةٍ أبدًا [يعني لو كانت العلوم والمعارف البشريّة جميعًا نظريّة تفتقر إلى أدلة وبراهين للزم الدور أو التسلسل، فلا بدّ أن تنتهي كلّ قضيّة نظريّة إلى قضيّة بدهيّة، وإلّا لما وجد علمٌ بقضيّةٍ من القضايا]، بل لا بدَّ من الانتهاءِ إلى قضايا بدهيّةٍ ليس من شأنِها أن تكونَ مطلوبةً، وإنّما هي المبادئ للمطالبِ، وهي رأسُ المالِ للمتجرِ العلميّ.

طرقُ الاستدلالِ، أو أقسامُ الحجّةِ

مَنْ منّا لم يحصل له العلمُ بوجودِ النارِ عند رؤيةِ الدخانِ؟ ومَنْ ذا الّذي لا يتوقّعُ صوتَ الرعدِ عندَ مشاهدةِ البرقِ في السحابِ؟ ومَنْ ذا الّذي لا يستنبطُ أنّ النومَ يجمُّ القوى؟ وأنّ الحجرَ يبتلُّ بوضعهِ في الماءِ؟ وأنّ السكّينةَ تقطعُ الأجسامَ الطريّةَ؟ وقد نحكمُ على شخصٍ بأنّه كريمٌ؛ لأنّه يشبهُ في بعض صفاتِه كريمًا نعرفُه، أو نحكمُ على قلمٍ بأنّه حسنٌ؛ لأنّه يشبه قَلمًا جرّبناه... وهكذا إلى آلافٍ من أمثالِ هذه الاستنتاجاتِ تمرُّ علينا كلّ يومٍ.

وفي الحقيقةِ أنّ هذه الاستنتاجاتِ الواضحةَ الّتي لا يخلو منها ذو شعورٍ ترجعُ كلّها إلى أنواعِ الحجّةِ المعروفةِ [من القياس والاستقراء والتمثيل] الّتي نحن بصددِ بيانِها، ولكن على الأكثرِ لا يشعرُ المستنبطُ أنّه سلكَ أحدَ تلك الأنواع وإن كان

من علماءِ المنطقِ، وقد تعجَبُ لو قيل لك: إنّ تسعةَ وتسعين في المئةِ من الناسِ هم منطقيّون بالفطرةِ من حيث لا يعلمون.

ولمّا كان الإنسانُ ـ مع ذلك ـ يقعُ في كثيرٍ من الخطأ في أحكامِه، أو يتعذّرُ عليه تحصيلُ مطلوبِه، لم يستغنِ عن دراسةِ الطرقِ العلميّةِ للتفكيرِ الصحيحِ والاستدلالِ المنتجِ.

والطرقُ العلميّةُ للاستدلالِ ـ عدا طريقِ الاستدلالِ المباشرِ الّذي تقدّمَ البحثُ عنه [في قاعدة النقض والعكس المستوي وعكس النقيض] ـ هي ثلاثةُ أنواعٍ رئيسيةٍ [تتَّضح حركة الذهن عند إرادة الوصول للعلم بقضيّة عن طريق الرجوع إلى القضايا المعلومة]:

١. القياسُ[1]: وهو أن يَستخدمَ الذهنُ القواعدَ العامّةَ المسلَّم بصحّتِها في الانتقالِ إلى مطلوبِه، وهو العمدةُ في الطرُقِ.

٢. التمثيلُ[2]: وهو أن ينتقلَ الذهنُ من حكمِ أحدِ الشيئينِ إلى الحكمِ على الآخرِ؛ لجهةٍ مشتركةٍ بينهما.

٣. الاستقراءُ[3]: وهو أن يدرسَ الذهنُ عدّةَ جزئيّاتٍ، فيستنبطُ منها حكمًا عامًّا.

---

١. القياس يتمّ بواسطة الرجوع إلى قضايا عامّة معلومة ليصل بها إلى العلم بقضيَّة خاصّة، مثل كلّ نبيّ معصوم (قضيّة كليّة عامّة)، ومحمد نبيّ (قضية جزئيّة خاصّة) إذًا محمد معصوم (الحكم).

٢. التمثيل يتمُّ بواسطة الرجوع إلى قضايا معلومة يجد الذهن أنّها موازيه للقضية المفترضة؛ وذلك لوجود جهة مشتركة بينها وبين القضيّة المعلومة، كالحكم على النبيذ بالحرمة التي هي الخمر؛ وذلك لاشتراكهما في الإسكار.

٣. الاستقراء يتمُّ بواسطة الرجوع إلى قضايا مخصوصة لينتهي بها إلى قضيّة عامّة، وذلك كما لو استقرأنا استعمال (الفاعل) في مختلف الجمل في اللغة العربية حكمه الإعرابي، فنرى أنّ الكلمة التي تقع فاعلًا في مختلف الجمل التي استقرأناها تكون مرفوعة، إذًا هذا قانونٌ عامٌّ وصلنا إليه من خلال معرفة لغة العرب على أنّ كل فاعل مرفوع.

القياسُ[1]

تعريفُه

عرّفوا القياسَ بأنّه: قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا متى سُلِّمتْ، لزِمَ عنه ـ لذاته ـ قولٌ آخرُ [ومثاله: (خالد يشرب الخمر)، (وكلّ من يشرب الخمر فاسق)، (فخالد فاسق)، ففي هذا المثال كنّا بصدد الاستدلال على أن (خالد فاسق)، واعتمدنا في ذلك على استحضار قضيَّتين وألَّفنا بينهما، فوجدنا أنهما يستلزمان لذاتهما ــ دون توسيط شيء آخر ــ الإذعان بقضيّة أُخرى التي هي النتيجة].

الشرحُ

١. **(القولُ) جنسٌ** [يشمل كلا المركبين التامّين الخبريّ والإنشائيّ]، **ومعناه المركّبُ التامُّ الخبريُّ، فيعمّ القضيّةَ الواحدةَ والأكثرَ** [وبذلك لا يكون الدليل قياسًا إلّا حينما يكون مؤلَّفًا من قضيَّتَين أو أكثر].

١. باعتبار أنّ أنواع الاستدلال غير المباشر مرتّبة بحسب قيمة نتيجتها، فإن القياس أكثرها إتقانًا؛ لذلك كان اهتمام المنطقي به أكثر من اهتمامه بسائر الطرق، وهو المقصد الأقصى لعلم المنطق، باعتباره يكون منتجًا لليقين إذا ما تمَّ الالتزام بشروطه.

٢. (مؤلَّفٌ من قضايا... إلخ) فصلٌ، و (القضايا) جمعٌ منطقيٌّ [والجمع المنطقي أقّله اثنين فصاعدًا]، أي: ما يشملُ الاثنينَ [كما في القياس البسيط؛ باعتباره يكون مؤلَّفًا من قضيَّتين، وقد يكون مؤلَّفًا من قضايا متعدّدة تفوق القضيَّتَين كما في القياس المركَّب]، ويخرجُ بقيدِ (القضايا) الاستدلالُ المباشرُ [كمباحث التناقض والعكوس وملحقاتها؛ لأنّ جميعها مركبة من قضية واحدة]؛ لأنّه ـ كما سبقَ ـ قضيّةٌ واحدةٌ على تقديرِ التسليمِ بها تستلزمُ قضيّةً أُخرى.

٣. (متى سُلِّمت) من التسليمِ [أي: إذا سُلّمت هذه القضايا المؤلَّفة، كانت النتائج المتحصّلة منه مسلّمة أيضًا، وإلا لزم اجتماع النقيضين، كقولنا: (أرسطو إنسان)، (وكلّ إنسان يموت)، (أرسطو يموت)، فمتى سُلّمت المقدّمتان، تكون النتيجة مسلَّمًا بها]، وفيه إشارةٌ إلى أنّ القياسَ لا يُشترطُ فيه أن تكونَ قضاياه مسلَّمةً فعلًا، بل شرطُ كونِهِ قياسًا أن يلزمَ منه على تقديرِ التسليمِ بقضاياه قولٌ آخر، كشأنِ الملازمةِ بين القضيّةِ وبين عكسِها، أو نقضِها، فإنّه على تقديرِ صدقِها تصدقُ عكوسُها ونقوضُها، واللازمُ يتبعُ الملزومَ في الصدقِ فقط، دونَ الكذبِ، كما تقدّمَ في العكسِ المستوي؛ لجوازِ كونِه لازمًا أعمَّ. ومنه يُعرفُ أنّ كذبَ القضايا المؤلَّفةِ لا يلزمُ منه كذبُ القولِ اللازمِ لها، نعم، كذبُه يستلزمُ كذبَها.

٤. (لزمَ عنه) يخرجُ به الاستقراءُ والتمثيلُ؛ لأنّهما وإن تألّفا من قضايا لا يتبعهما القولُ الآخر على نحوِ اللزومِ؛ لجوازِ تخلّفِه عنهما؛ لأنّهما أكثر ما يفيدان الظنَّ إلّا بعض الاستقراءِ [كاستقراء التام؛ حيث إنّه يفيد اليقين]، وسيأتي.

٥. (لذاتِهِ) يخرجُ به قياسُ المساواةِ ـ كما سيأتي في محلّه ـ فإنّ قياسَ المساواةِ إنّما يلزمُ منه القولُ الآخر لمقدّمةٍ خارجةٍ عنه، لا لذاتِه، مثل:

(ب) يساوي (حـ) [الإنسان مساوٍ للناطق].

و (حـ) يساوي (د) [الناطق مساوٍ للضاحك]

(ب) يساوي (د) [الإنسان مساوٍ للضاحك]

ولكن لا لذاتِه [يعني هذا الصدق لا للأجل نفس القياس وذاته]، بل لصدقِ المقدّمةِ الخارجيّةِ، وهي (مساوي المساوي مساوٍ)؛ ولذا لا ينتجُ مثلُ قولِنا: (ب) نصف (ج) و (ج) نصف (د) [يعني لا ينتج مثل قولنا: (الثلاثة نصف الستّة، والستّة نصف الاثني عشر، فالثلاثة نصف الاثني عشر]؛ لأنّ نصفَ النصفِ ليس نصفًا، بل ربعًا.

الاصطلاحاتُ العامّةُ في القياسِ

لا بدَّ ـ أوّلًا ـ من بيانِ المصطلحاتِ العامّةِ، عدا المصطلحاتِ الخاصّةِ بكلِّ نوعٍ الّتي سيردُ ذكرُها في مناسباتِها، وهي:

١. صورةُ القياسِ[1]: وتُقصدُ بها هيأةُ التأليفِ الواقعِ بين القضايا.

٢. المقدّمةُ[2]: وهي كلُّ قضيّةٍ تتألّفُ منها صورةُ القياسِ، والمقدّماتُ تسمّى أيضًا (موادَّ القياسِ) [فالمقدّمة التي يكون القياس منها هي القضايا التي لوحظت منفردة، بخلاف صورة وهيئة القياس التي لوحظت القضايا مجموعةً].

٣. المطلوبُ [والنتيجة]: وهو القولُ اللازمُ من القياسِ، ويُسمّى (مطلوبًا) عند أخذِ الذهنِ في تأليفِ المقدّماتِ [أي نسمّي المطلوب نتيجةً بعد إتمام الاستدلال على المدعى].

---

١. يتألف القياس من مقدّمتين، مثل: (الحديد معدن)، (وكلّ معدن عنصر بسيط)، فالمجموع بهذا الوضع من الترتيب يسمّى صورة القياس.

٢. وهي كلّ قضيّة تتألّف منها صورة القياس، وهذه المقدّمة تنقسم إلى صغرى كقضية (الحديد معدن)، وإلى كبرى كقضية (كلّ معدن عنصر بسيط)، ويعتبر كلّ واحد من هاتين القضيّتين مقدّمة.

٤. **النتيجةُ**[١]: **وهي المطلوبُ عينُه** [أي أنّ النتيجة هي المطلوب والمطلـوب هـو النتيجة]، **ولكن تُسمّى بها بعد تحصيلِه من القياسِ** [أي تسـمّى المطلـوب نتيجـة بعد تشكيل القياس والوصول إلى التصديق بها].

٥. **الحدودُ**[٢]: **وهي الأجزاءُ الذاتيّةُ للمقدّمةِ** [التي يتشكَّل منها القيـاس]، **ونعني بالأجزاءِ الذاتيّةِ: الأجزاءَ الّتي تبقى بعد تحليلِ القضيّةِ، فإذا فككنا وحلّلنا الحمليّةَ ـ مثلًا ـ إلى أجزائِها، لا يبقى منها إلّا الموضوعُ والمحمولُ** [ويُعَـبَّر عـن كـلّ واحـد منهما بالحدّ]، **دونَ النسبةِ؛ لأنّ النسبةَ إنّما تقومُ بالطرفينِ للربطِ بينهما، فإذا أُفرِدَ كلٌّ منهما عن الآخر، فمعناه ذهابُ النسبةِ بينهما، وأمّا السورُ والجهةُ فهما من شؤون النسبةِ، فلا بقاءَ لهما بعد ذهابِها، وكذلك إذا حلّلنا الشرطيّةَ إلى أجزائِها، لا يبقى منها إلّا المقدّمُ والتالي.**

فالموضوعُ والمحمولُ، أو المقدّمُ والتالي هي الأجزاءُ الذاتيّةُ للمقدّماتِ، وهي (الحدودُ) فيها.

ولنوضِّح هذه المصطلحات بالمثالِ، فنقولُ:

١. شاربُ الخمرِ فاسقٌ.

٢. وكلُّ فاسقٍ تردُّ شهادتُه.

٣. شاربُ الخمرِ تردُّ شهادتُه.

فبواسطةِ نسبةِ كلمةِ (فاسقٍ) إلى شاربِ الخمرِ في القضيّةِ رقم (١)، ونسبةِ ردِّ الشهادةِ إلى (كلِّ فاسقٍ) في القضيّةِ رقم (٢)، استنبطنا النسبةَ بين ردِّ الشهادةِ والشاربِ في القضيّةِ رقم (٣).

---

١. وهي القضيّة التي يُنتَهى إليها بعد تطبيق الكبرى على الصغرى، مثل: (الحديد عنصر بسيط).

٢. وهي مفردات المقدّمتين: الموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي، مثل: (الحديد، معدن، معدن، عنصر بسيط).

فكلٌّ واحدةٍ من القضيّتينِ (١) و (٢): **مقدّمةٌ**

وشاربُ الخمرِ، وفاسقٌ، وتردُّ شهادتِه: **حدودٌ**

والقضيّةُ رقم (٣): **مطلوبٌ ونتيجةٌ**

والتأليفُ بين المقدّمتينِ: **صورةُ القياسِ**

ولا يخفى أنّا استعملنا هذه العلامةَ (∴) النقطَ الثلاثَ، ووضعناها قبلَ النتيجةِ، وهي علامةٌ هندسيّةٌ تُستعملُ للدلالةِ على الانتقالِ إلى المطلوبِ، وتُقرأ (إذًا)، وسنستعملُها عندَ استعمالِ الحروفِ فيما يأتي؛ للاختصارِ وللتوضيحِ.

أقسامُ القياسِ بحسبِ مادّتِه وهيأتِه

قلنا: إنّ المقدّماتِ تُسمّى (موادَّ القياسِ) وهيأةَ التأليفِ بينها تُسمّى (صورةَ القياسِ) فالبحثُ عن القياسِ من نحوينِ:

١. **من جهةِ مادّتِه**: بسببِ اختلافِها مع قطعِ النظرِ عن الصورةِ، بأن تكونَ المقدّماتُ يقينيّةً، أو ظنّيّةً، أو من المسلَّماتِ، أو المشهوراتِ، أو الوهميّاتِ، أو المخيّلاتِ، أو غيرِها مما سيأتي في بابِه، ويُسمّى البحثُ فيها (الصناعاتِ الخمسِ) الّذي عقدنا لأجلِه البابَ السادسَ الآتي [الجزء الثالث من هذا الكتاب]، **فإنّه ينقسمُ** القياسُ بالنظرِ إلى ذلك إلى: (البرهانِ) و (الجدلِ) و (الخطابةِ) و (الشعرِ) و (المغالطةِ).

٢. **من جهةِ صورتِه**: بسببِ اختلافِها مع قطعِ النظرِ عن شأنِ المادّةِ، وهذا البابُ معقودٌ للبحثِ عنه من هذه الجهةِ، وهو ينقسمُ من هذه الجهةِ إلى قسمينِ: اقترانيّ واستثنائيّ، باعتبارِ التصريحِ بالنتيجةِ، أو بنقيضِها في مقدّماتِه وعدمِه.

فالأوّلُ: ـ وهو المصرّحُ في مقدماتِه بالنتيجةِ، أو بنقيضِها ـ يُسمّى (استثنائيًّا)؛ لاشتمالِه على كلمةِ الاستثناءِ [وبعبارة أنّ القياس الاستثنائي هو القياس الذي تتضمن إحدى مقدمتيه عين النتيجة أو نقيضها، فيشتمل أوّلًا على قضيّة شرطيَّة،

ثمَّ قضيّة استثنائيّة مفادها إمّا إثبات لأحد طرفي الشرطيّة، أو نفيه لينتج بذلك ثبوت الطرف الآخر أو نفيه]، **نحو:**

١. إن كان محمّدٌ عالمًا فواجبٌ احترامُه.

٢. لكنّه عالمٌ.

٣. فمحمّدٌ واجبٌ احترامُه.

فالنتيجةُ رقم (٣) مذكورةٌ بعينِها في المقدّمةِ رقم (١).

١. لو كان فلانٌ عادلًا فهو لا يعصي اللهَ تعالى.

٢. ولكنّه قد عصى اللهَ تعالى.

٣. ما كان فلانٌ عادلًا.

فالنتيجةُ رقم (٣) مصرَّحٌ بنقيضِها في المقدّمةِ رقم (١).

والثاني: وهو غيرُ المصرَّحِ في مقدّماته بالنتيجة ولا بنقيضها، يُسمّى (اقترانيًّا)، كالمثالِ المتقدّمِ في أوّلِ البحثِ [وهو: (شارب الخمر فاسق)، (وكلّ فاسق تردُّ شهادته)، (فشارب الخمر تردُّ شهادته)]، فإنّ النتيجةَ ـ وهي (شاربُ الخمرِ تُردُّ شهادتُهُ) ـ غيرُ مذكورةٍ بهيأتِها صريحًا في المقدّمتينِ ولا نقيضُها مذكورٌ، وإنّما هي مذكورةٌ بالقوّةِ باعتبارِ وجودِ أجزائِها الذاتيّةِ في المقدّمتينِ، أعني: الحدَّينِ، وهما: (شاربُ الخمرِ) و (تُردُّ شهادته)، فإنّ كلَّ واحدٍ منهما مذكورٌ في مقدّمةٍ مستقلّةٍ.

ثمّ الاقترانيُّ قد يتألّفُ من حمليّاتٍ فقط، فيُسمّى [اقترانيًّا] (حمليًّا)[1] وقد يتألّفُ من شرطيّاتٍ فقط، أو شرطيّةٍ وحمليّةٍ، فيُسمّى [اقترانيًّا] (شرطيًّا)[2]، مثالُه:

١. كلّما كان الماءُ جاريًا، كان معتصمًا.

---

١. القياس الحملي: هو الذي تكون صغراه وكبراه حمليّتين، مثل: (العالم متغيّر) و(كلّ متغيّر حادث)، فـ(العالم حادث).

٢. القياس الشرطي: هو الذي تكون كلتا مقدّمتَيه أو إحداهما شرطيّة.

٢. وكلّما كان معتصمًا، كان لا ينجسُ بملاقاةِ النجاسةِ.

٣. كلّما كان الماءُ جاريًا، كان لا ينجسُ بملاقاةِ النجاسةِ.

فمقدّمتاه شرطيّتانِ متّصلتانِ[1].

مثالٌ ثانٍ:

١. الاسمُ كلمةٌ.

٢. والكلمةُ إمّا مبنيّةٌ، أو معربةٌ.

٣. الاسمُ إمّا مبنيٌّ، أو معربٌ.

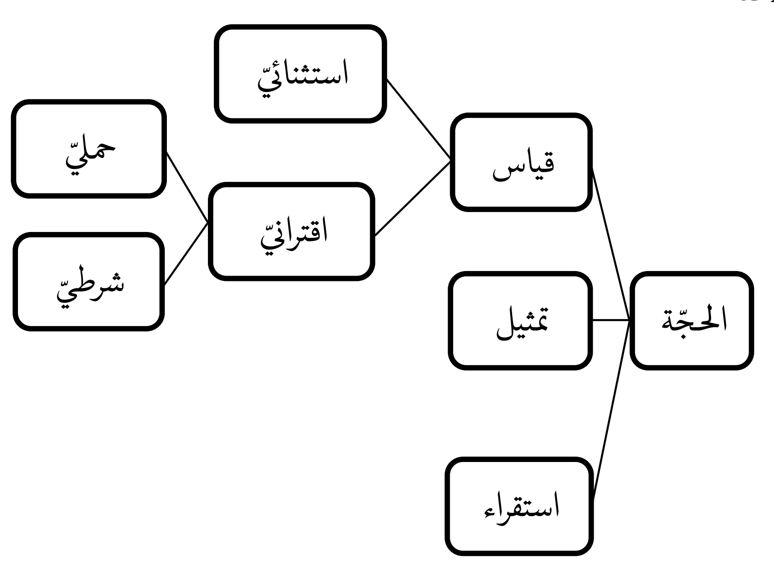
فالمقدّمةُ رقم (١) حمليّةٌ، والمقدّمةُ رقم (٢) شرطيّةٌ منفصلةٌ.

ونحن نبحثُ ـ أوّلًا ـ عن الاقترنيّاتِ الحمليّةِ، ثمّ الشرطيّةِ، ثمّ الاستثنائيِّ.

---

١. إنّ المقدّمة الأولى والثانية بعينهما ذكرتا في النتيجة، والنتيجة غير موجودةٍ بمادّتها وهيأتها في المقدّمتين، فالقياس مقدّمتاه شرطيّتان متصلتان.

الخلاصةُ



الاقترانيُّ الحمليُّ

حدودُه

يجبُ أن يشملَ القياسُ الاقترانيُّ على مقدّمتينِ؛ لتنتجا المطلوبَ؛ [لأنّ الاقتراني من نوع الاستدلال غير المباشر]، ويجبُ أيضًا أن تشتملَ المقدّمتان على حدودٍ ثلاثةٍ: حدٍّ متكرّرٍ مشتركٍ بينهما [أي متكرّر وجوده في المقدّمتين معًا بنفسه، يعني أنّ الحدّ الأوسط هو المكرّر بين الأصغر والأكبر]، وحدٍّ يختصُّ بـ[المقدّمة] الأُولى [للقياس، يعني أنّ الحدّ الأصغر هو موضوع النتيجة]، وحدٍّ بـ[المقدّمة] الثانيةِ [للقياس، يعني أنّ الحدّ الأكبر هو محمول النتيجة]. والحدُّ المتكرّرُ المشتركُ هو الّذي يربطُ بين الحدّينِ الآخرينِ، ويُحذفُ في النتيجةِ الّتي تتألّفُ من هذينِ الحدَّينِ؛ إذ يكون أحدُهما موضوعًا لها والآخرُ محمولًا، فهو كالشمعةِ تُفني نفسَها لتُضيء لغيرِها [لأنّ الحدّ الأوسط له وجود في المقدّمتين فقط، أمّا في النتيجة، فلا وجود له فيها؛ لأنّه لم تبق حاجةٌ إليه بعد أن ربط بين الحدّين].

ولنَعُد إلى المثالِ المتقدّمِ في المصطلحاتِ العامّةِ؛ لتطبيقِ الحدودِ عليه، فنقولُ:

أ) (فاسقٌ): هو المتكرّرُ المشتركُ الّذي أعطى الربطَ بين:

ب) (شاربُ الخمرِ): وهو الحدُّ المختصُّ بالمقدّمةِ الأُولى، وبين:

ج) (تُردُّ شهادتُهُ): وهو الحدُّ المختصُّ بالمقدّمةِ الثانيةِ.

تُنتجُ المقدّمتانِ (شاربُ الخمرِ تُردُّ شهادتُهُ) بحذفِ الحدِّ المشتركِ، وقد سمّوا كلَّ واحدٍ من الحدودِ الثلاثةِ باسمٍ خاصٍّ.[1]

أ) (الحدُّ الأوسطُ)، أو (الوسطُ) وهو الحدُّ المشتركُ؛ لتوسّطِه بين رفيقيه في نسبةِ أحدِهما إلى الآخر، ويُسمّى أيضًا (الحجّةُ)؛ لأنّه يُحتجُّ به على النسبةِ بين الحدّينِ، ويُسمّى أيضًا (الواسطةُ في الإثباتِ)؛ لأنّ به يُتوسّطُ في إثباتِ الحكمِ بين الحدَّينِ [ويسمّى أيضًا (جامعًا) في الموجبة، (قاطعًا) في السالبة]، ونرمزُ له بحرف (م).

ب) (الحدُّ الأصغرُ) وهو الحدُّ الّذي يكونُ موضوعًا في النتيجةِ [وإنّما سمّي موضوع النتيجة أصغر؛ لكون الموضوع في الغالب أخصّ من المحمول، والأخصّ في الغالب أقلّ أفرادًا]، وتُسمّى المقدّمةُ المشتملةُ عليه (صغرى) سواءٌ أكان هو موضوعًا فيها [كما في الشكل الأوّل والثاني]، أم محمولًا [كما في الشكل الثالث والرابع]، ونرمزُ له بحرف (ب).

ج) (الحدُّ الأكبرُ) وهو الّذي يكونُ محمولًا في النتيجةِ [وإنّما سمّي محمول النتيجة أكبر؛ لأنّه في الغالب أكثر أفرادًا]، وتُسمّى المقدّمةُ المشتملةُ عليه (كبرى)، سواءٌ أكان هو محمولًا فيها [كما في الشكل الأوّل والثالث]، أم موضوعًا [كما في الشكل الثاني والرابع]، ونرمزُ له بحرف (حـ)، والحدّانِ معًا يُسمّيانِ (طرفين).

فإذا قلنا:

(كلّ ب م)

و (كلّ م حـ)

---

١. هذه المصطلحات الآتية تشتمل الاقترانيّ بقسميه: الحمليّ والشرطيّ، وكذا القواعد العامّة الآتية.

ينتج (كلّ ب حـ) بحذفِ المتكرّرِ (م)

القواعدُ العامّةُ للاقترانيِّ

للقياسِ الاقترانيِّ ـ سواءٌ أكان حمليًّا، أم شرطيًّا ـ قواعدُ عامّةٌ أساسيّةٌ يجبُ توفّرُها فيه؛ ليكونَ منتجًا، وهي:

١. تكرّرُالحدِّ الأوسطِ

أي يجبُ أن يكونَ [الحدّ الأوسط] مذكورًا بنفسِه في الصغرى والكبرى من غيرِ اختلافٍ، وإلّا لما كان حدًّا أوسط متكرّرًا، ولما وُجِدَ الارتباطُ بين الطرفينِ [فلا يتحقق القياس الاقترانيّ عندما لا يكون الحدّ الأوسط متكرّرًا في المقدّمتين]، وهذا بدهيٌّ [لأنّ من شرائط تحقّق القياس الاقترانيّ هو جعل تكرار الحدّ الأوسط]، مثلا: إذا قيلَ:

الحائطُ فيه فأرةٌ.

وكلُّ فأرةٍ لها أُذنان.

فإنّه لا ينتجُ: الحائطُ له أُذنان؛ لأنّ الحدَّ الأوسطِ هنا لم يتكرّر، فإنّ المحمولَ في الصغرى (فيه فأرةٌ) والموضوعُ في الكبرى (فأرةٌ) فقط، ولأجلِ أن يكون [القياس] منتجًا فإمّا أن نقولَ في الكبرى: (وكلُّ ما فيه فأرةٌ له أُذنان) ولكنّها كاذبةٌ [باعتبار أن كل واحدة من هاتين المقدّمتين أجنبية عن الأخرى، فلا يمكن استنباط الربط بين جزء من المقدّمة الأولى وجزء من المقدّمة الثانية]، وإمّا أن نعتبرَ المتكرّرَ كلمة (فأرة) فقط تكونُ النتيجةُ هكذا: (الحائطُ فيه ما له أُذنان) وهي صادقةٌ.

مثالٌ ثانٍ:

إذا قيل: الذهبُ عينٌ.

وكلُّ عينٍ تدمعُ.

فإنّه لا ينتجُ: الذهبُ يدمعُ؛ لأنَّ لفظَ (عين) مشتركٌ لفظيٌّ، والمرادُ منه في الصغرى غيرُ المرادِ منه في الكبرى، فلم يتكرّر الحدُّ الأوسطُ، ولم يتكرّر إلّا اللفظُ فقط [فلذا لم يكون هذا القياس منتجًا؛ باعتبار أنّه فقد أحد شروط إنتاجه وهو تكرّر الحد الأوسط بلفظه ومعناه؛ بخلاف ما لو قلنا: (العالم متغيّر)، (كلّ متغيّر حادث)، (العالم حادث)؛ فإنّ الحدّ الأوسط في القضيّة هو لفظ (متغيّر) وهو متكرّر بلفظه ومعناه في المقدّمة الصغرى وفي المقدّمة الكبرى، فتحقّق القياس الاقترانيّ؛ لأنّ جعل تكرار الحدّ الأوسط من شرائط تحقّق القياس الاقترانيّ، فإنّ تكراره هو الذي جعل القياس اقترانيًّا].

٢. إيجابُ إحدى المقدّمتين

[بمعنى أنّه يشترط في إنتاج القياس أن تكون إحدى المقدّمتين موجبة]، فلا إنتاجَ من سالبتين؛ لأنّ الوسطَ في السالبتين لا يُساعدُنا على إيجادِ الصلةِ والربطِ بين الأصغرِ والأكبرِ؛ نظرًا إلى أنّ الشيءَ الواحدَ [وهو الأوسط] قد يكون مباينًا لأمرينِ [أي الأصغر والأكبر] هما لا تباين بينهما، كالفرسِ المباينِ للإنسانِ والناطقِ [فالنسبة بين الإنسان والناطق هي التساوي، ولا تباين بينهما، وكلّ واحد منهما يباين موجودًا ثالثًا وهو الفرس]، وقد يكونَ مباينًا لأمرينِ هما متباينانِ في أنفسِهما كالفرسِ المباينِ للإنسانِ والطائرِ، والإنسانُ والطائرُ أيضًا متباينانِ.

وعليه، فلا نعرفُ حالَ الحدَّينِ لمجرّدِ مباينتِهما للمتكرّرِ أنّهما متلاقيانِ خارجَ الوسطِ، أم متباينان؟ فلا ينتجُ الإيجابَ ولا السلبَ.

فإذا قلنا: لا شيءَ من الإنسانِ بفرسٍ.

ولا شيءَ من الفرسِ بناطقٍ.

فإنّه لا ينتجُ السلبَ: لا شيءَ من الإنسانِ بناطقٍ؛ لأنّ الطرفين متلاقيان.

ولو أبدَلنا بالمقدّمةِ الثانيةِ قولَنا: لا شيءَ من الفرسِ بطائرٍ.

فإنّـه لا ينـتجُ الإيجـابَ: كـلُّ إنسـانٍ طـائرٌ؛ لأنّ الطـرفين متباينـان، ويجـري هـذا الكلامُ في كلِّ سالبتين [كليّتين كانتـا أم جـزئيّتين، فمـثلًا: إذا صـدق: (لا شيء مـن الإنسان بحجر)، و(ليس بعض الحجـر بنـاطق)، فإنّـه لا تصـح أن تكـون النتيجـة سالبة: (ليس بعض الإنسان بناطق)، ولو أبدلنا بالمقدّمة الثانية قولنا: (وليس بعـض الحجر بفرس)، فإنّه لا يصحُّ أن تكون النتيجة موجبة: (بعض الإنسان فرس)].

٣. كلّيّةُ إحدى المقدّمتينِ

[بمعنى أنّه يشترط في إنتاج القياس أن تكون إحدى مقدّمتَيه كلّيّة]، فلا إنتاجَ من مقدّمتينِ جزئيّتينِ؛ لأنّ الوسطَ فيهما لا يُساعدُنا أيضًا على إيجادِ الصلةِ بين الأصغرِ والأكبرِ؛ لأنّ الجزئيّةَ لا تدلُّ على أكثرِ من تلاقي طرفيها في الجملةِ [يعنـي أن مفاد الجزئيّة هو التقاء طرفي القضية في بعض الأفراد، وأمّا بقيّة الأفراد، فمسكوت عنها، فقد لا يكون بيـنهما التقـاء]، فلا يُعلمُ في الجزئيّتينِ أنّ البعضَ من الوسطِ الّذي يتلاقي به مع الأصغرِ هو نفسُ البعضِ الّذي يتلاقى به مع الأكبرِ، أم غيره، وكلاهما جائزٌ، ومعنى ذلك: أنّا لا نعرفُ حالَ الطرفينِ (الأصغر والأكبر) أمتلاقيان، أم متباينان؟ فلا ينتجُ الإيجابَ ولا السلبَ، كما نقولُ مثلًا:

أوّلًا: بعضُ الإنسانِ حيوانٌ.

وبعضُ الحيوانِ فرسٌ.

فإنّه لا ينتجُ الإيجاب: بعضُ الإنسانِ فرسٌ.

وإذا أبدلنا بالمقدّمةِ الثانيةِ قولنا: بعضُ الحيوانِ نـاطقٌ، فإنّـه لا ينـتجُ السـلبَ: (بعضُ الإنسانِ ليس بناطقٍ).

ثانيًا: بعضُ الإنسانِ حيوانٌ.

وبعضُ الحيوانِ ليس بناطقٍ.

فإنّه لا ينتجُ السلبَ: (بعضُ الإنسانِ ليس بناطقٍ).

وإذا أبدلنا بالمقدّمةِ الثانيةِ قولَنا: بعضُ الحيوانِ ليس بفرسٍ.

فإنّه لا ينتجُ الإيجابَ: بعضُ الإنسانِ فرسٌ.

وهكذا يجري هذا الكلامُ في كلِّ جزئيّتين مهما كان موضعُ الوسطِ في المقدّمتين موضوعًا [كما في الشكل الثالث]، أم محمولًا [كما في الشكل الثاني]، أم مختلفًا [أي موضوعًا في مقدّمة، ومحمولًا في أخرى، كما في الشكل الأوّل والرابع].

٤. النتيجةُ تتبعُ أخسَّ المقدّمتينِ

يعني: إذا كانت إحدى المقدّمتين [من القياس] سالبةً كانت النتيجةُ سالبةً؛ لأنّ السلبَ أخسُّ[١] من الإيجابِ [باعتبار أنّ الإيجاب يعتبر أمرًا وجوديًّا، والسلب يعتبر أمرًا عدميًّا؛ والوجود أشرف من العدم]، وإذا كانت جزئيّةً كانت النتيجةُ جزئيّةً؛ لأنّ الجزئيّةَ أخسُّ من الكلّيّةِ، وهذا الشرطُ واضحٌ؛ لأنّ النتيجةَ متفرّعةٌ عن المقدّمتين معًا [أي أنّ الحدّ الأوسط إذا كان سالبًا أو جزئيًّا في أحد الطرفين، فالنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين؛ لأنّهما فرعهما]، فلا يمكنُ أن تزيدَ عليهما، فتكون أقوى منهما.

٥. لا إنتاجَ من سالبةٍ صغرى وجزئيّةٍ كبرى

ولا بدَّ أن تُفرَضَ الصغرى كلّيّةً، وإلّا لاختلَّ الشرطُ الثالثُ، ولا بدَّ أن تُفرَضَ الكبرى موجبةً، وإلّا لاختلّ الشرطُ الثاني.

فإذا تألّفَ القياسُ من سالبةٍ كلّيّةٍ صغرى وجزئيّةٍ موجبةٍ كبرى، فإنّه لا يُعلمُ أنّ الأصغرَ والأكبرَ متلاقيان، أم متباينان خارجَ الوسطِ؛ لأنّ السالبةَ الكلّيّةَ تدلُّ

١. الأخسيّة بمعنى الأضعف، فالسالبة أضعف من الموجبة، والجزئيّة أضعف من الكليّة، والنتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين.

على تباينِ طرفيها أي: الأصغر مع الأوسطِ هنا، والجزئيّةُ الموجبةُ تدلُّ على تلاقي طرفيها في الجملةِ، أي: الأوسط والأكبر هنا، فيجوزُ أن يكونَ الأكبرُ خارجَ الأوسطِ مباينًا للأصغرِ، كما كان الأوسطُ مباينًا له، ويجوز أن يكونَ ملاقيًا له، فمثلًا إذا قلنا:

لا شيءَ من الغرابِ بإنسانٍ؛

وبعضُ الإنسانِ أسودُ.

فإنّه لا ينتجُ السلبَ: (بعض الغرابِ ليس بأسودَ).

ولو أبدلنا بالمقدّمة الثانية قولنا: (بعضُ الإنسانِ أبيضُ).

فإنّه لا ينتجُ الإيجابَ: (بعضُ الغرابِ أبيضُ).

وأنت هنا في المثالِ بالخيارِ في وضعِ الأوسطِ موضوعًا في المقدّمتين، أم محمولًا، أو مختلفًا، فإنّ الأمرَ لا يختلفُ، والعقمُ تجدُهُ كما هو في الجميعِ.

الأشكالُ الأربعةُ

قلنا: إنّ القياسَ الاقترانيَّ لا بدَّ له من ثلاثةِ حدودٍ: أوسط [وهو الحدّ المتكرّر في المقدّمتين] وأصغر [وهو الحد المذكور في الصغرى فقط] وأكبر [هو الحد المذكور في الكبرى فقط]. ونضيفُ عليه هنا، فنقولُ:

إنّ وضعَ الأوسطِ مع طرفيه في المقدّمتين يختلفُ، ففي [الاقتراني] الحمليّ قد يكونُ [الأوسط] موضوعًا فيهما [كما في الشكل الثالث]، أو محمولًا فيهما [كما في الشكل الثاني]، أو موضوعًا في الصغرى ومحمولًا في الكبرى [كما في الشكل الرابع]، أو بالعكس [كما في الشكل الأوّل، وهو ما كان الأوسط فيه محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى]، فهذه أربعُ صورٍ، وكلُّ واحدةٍ من هذه الصورِ تُسمّى

(شكلًا[1])، وكذا في [الاقتراني] الشرطيّ يكونُ تاليًا ومقدّمًا.

فالشكلُ في اصطلاحِهم ـ على هذا ـ هو (القياسُ الاقترانيُّ باعتبارِ كيفيّةِ وضعِ الأوسطِ من الطرفينِ)، ولنتكلّم عن كلِّ واحدٍ من الأشكالِ الأربعةِ في الحمليّ، ثمّ نُتبعه بالاقترانيِّ الشرطيِّ.

الشكلُ الأوّلُ

وهو ما كان [الحدّ] الأوسطُ فيه محمولًا في الصغرى موضوعًا في الكبرى [ومثاله: (بعض الحيوان إنسان)، (كلّ إنسان ناطق)، (بعض الحيوان ناطق)؛ فالقياس هنا من الشكل الأول؛ باعتبار أنّ الحدّ الأوسط _ هو (إنسان) _ محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى]، أي: يكونُ وضعُ الحدّينِ في المقدّمتينِ مع الأوسطِ بعينِ وضعِ أحدِهما مع الآخرِ في النتيجةِ، فكما يكونُ [الحدّ] الأصغرُ [وهو بعض الحيوان] موضوعًا في النتيجةِ يكونُ موضوعًا في الصغرى، وكما يكونُ [الحدُّ] الأكبرُ [وهو ناطق] محمولًا في النتيجةِ يكونُ محمولًا في الكبرى.

ولهذا التفسيرِ فائدةٌ نريدُ أن نتوصّلَ إليها، فإنّه لأجلِ أنّ الأصغرَ وضعه في النتيجةِ عينُ وضعِه في الصغرى وأنّ الأكبرَ وضعه في النتيجةِ عينُ وضعِهِ في الكبرى، كانَ هذا الشكلُ على مقتضى الطبعِ [أي جارٍ على النهج الطبيعي لترتيب المقدّمات، وهو الانتقال من الأصغر إلى الأوسط، ومن الأوسط إلى الأكبر، ولا يتغير الأصغر والأكبر عن حالهما في النتيجة، كما في قولنا: (العالم متغيّرٌ)، و(كلُّ متغيّرٍ حادثٌ)، فـ(العالم حادثٌ)، فإنّ النتيجة مركبةٌ من موضوع (العالم) ومحمول

---

١. الشكل هو الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحدّ الأوسط بين الحدّين الآخرين.

(حادث)، والموضوع فيها موضوع في الصغرى، والمحمول فيها محمول في الكبرى، فإذا احتفظ الأصغر بموقعه في الصغرى، والأكبر احتفظ بموقعه في الكبرى، فيكون القياس من الشكل الأوّل] **وبيّنِ الإنتاجِ بنفسِه لا يحتاجُ إلى دليلٍ وحجّةٍ** [باعتبار أنّ النتيجة مستبطنةٌ في المقدّمتين، ولم نأت بشيء جديد]، **بخلافِ البواقي، ولذا جعلوه أوّلَ الأشكالِ** [لبداهته في الإنتاج]، **وبه يُستَدلُّ على باقيها.**

شروطُه

لهذا الشكلِ شرطانِ [أحدهما مرتبط بالكيف والآخر مرتبط بالكمّ]:

١. **إيجابُ الصغرى** [سواء أكانت كلّيّة أم جزئيّةً]؛ **إذ لو كانت** [الصغرى] **سالبةً، فلا يُعلمُ أنّ الحكمَ الواقعَ على الأوسطِ في الكبرى أيلاقي الأصغرفي خارجِ الأوسطِ، أم لا؟ فيحتملُ الأمران، فلا يُنتجُ الإيجابَ ولا السلبَ** [أي لا تكون النتيجة موجبة ولا سالبة. وبتعبير آخر أنّ الصغرى لو كانت سالبة، فذلك معناه أنّ الأوسط مسلوب عن الأصغر، فلا يكون الأصغر مندرجًا في الأوسط، وحينئذ لا يمكن تعدية الحكم الثابت للأوسط في الكبرى إلى الأصغر]، **كما نقولُ مثلًا:**

لا شيءَ من الحجرِ بنباتٍ.

وكلُّ نباتٍ نامٍ.

فإنّه لا ينتجُ الإيجابَ: (كلُّ حجرٍ نامٍ). [لأنّ ثبوت الأكبر ـ وهو نام ـ للأصغر ـ وهو الحجر ـ ينشأ عن ثبوت الأوسط (نبات) للحجر حتى يصح ثبوت الأكبر لما ثبت له الأوسط، ولما كان الأوسط مسلوبًا عن الأصغر، فذلك يقتضى عدم صحّة تعدية الحكم الثابت للأوسط إلى الأصغر]

ولو أبدلنا بالصغرى [وهي قوله: (لا شيء من الحجر بنباتٍ)] **قولَنا: لا شيءَ من الإنسانِ بنباتٍ.**

فإنّه لا ينتجُ السلبَ: (لا شيءَ من الإنسانِ بنامٍ) [لأنّ النتيجة لا تصلح أن تكون سالبة دائمًا؛ لاحتمال أنّ الأكبر الثابت للأوسط في الكبرى يلتقي مع الأصغر في الأفراد التي لا يلتقي فيها الأصغر مع الأوسط في الصغرى].

أمّا إذا كانت الصغرى موجبةً، فإنّ ما يقعُ على الأوسطِ في الكبرى لا بدَّ أن يقعَ على ما يقعُ عليه الأوسطُ في الصغرى [باعتبار أنّ الأصغر من مصاديق الأوسط، فكلّ ما ثبت للأوسط ثابتٌ للأصغر].

٢. كلّيّةُ الكبرى [سواء أكانت موجبة أم سالبة]**؛ لأنّه لو كانت جزئيّةً** [أي لو كانت المقدّمة الثانية من مقدّمات القياس قضيّة جزئيّة] **لجازَ أن يكون البعضُ من الأوسطِ المحكومِ عليه بالأكبرِ غيرَ ما حُكمَ به على الأصغرِ، فلا يتعدّى الحكمُ من الأكبرِ إلى الأصغرِ بتوسّطِ الأوسطِ** [وحينئذ لا يصحُّ إثبات الأكبر للأصغر؛ لأنّه إنّما يثبت الأكبر للأصغر بواسطة الحدّ الأوسط وليس ثابتًا لتمامه؛ لأنّ الجزئيّة معناها ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع، فيحتمل أنّ أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأكبر تختلف عن أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأصغر، وهذا مما يعني أنّ النتيجة تكون عقيمةً ولا تكون دائميّةً؛ إذ يحتمل أنّ الأصغر الذي ثبت الأوسط له، هو بعض الخارج، ويحتمل أن يكون هو، فيثبت له، وبذلك لا يصحُّ تعدية الحكم (الأكبر) الثابت للأوسط في الكبرى إلى الأصغر، إذًا لا بدّ أن تكون الكبرى كلّيّةً أعمّ من أن تكون من حيث الكيف موجبةً أو سالبةً]**، وفي الحقيقةِ أنّ هذا الشرطَ راجعٌ إلى القاعدةِ الأُولى** [وهي تكرّر الحدّ الأوسط، وفي هذا الفرض

غير متكرّر؛ باعتبار أنّ الأوسط في الأكبر كان بنحو الجزئيّة]؛ لأنّ الأوسطَ في الواقعِ على هذا الفرضِ غيرُ متكرّرٍ، كما نقولُ مثلًا:

كلُّ ماءٍ سائلٌ

وبعضُ السائلِ يلتهبُ بالنارِ

فإنّه لا ينتجُ: (بعضُ الماءِ يلتهبُ بالنارِ)؛ لأنّ المقصودَ بالسائلِ الّذي حُكمَ به على الماءِ خصوصُ الحصّةِ منه الّتي تلتقي مع الماءِ [كماء الورد أو ماء الرمان وغيرهما]، وهي غيرُ الحصّةِ من السائلِ الّذي يلتهبُ بالنار، وهو النفطُ مثلًا، فلم يتكرّر الحدُّ الأوسطُ [وهو السائل] في المعنى، وإن تكرّرَ لفظًا [وبتعبير آخر أنّه لا يصحُّ أن تكون النتيجة (بعضُ الماءِ يلتهبُ بالنارِ)؛ لأنّ الحكم على (السائل) الأوسط بأنه (ماء) لم يكن على تمام السائل، وإنّما على بعض أفراده؛ ولذلك لم يصحّ تعدية الحكم الثابت للأوسط (السائل) في الكبرى إلى الأصغر؛ لأنّ أفراد الأوسط التي تلتقي مع الأصغر مختلفة عن الأفراد التي يلتقي فيها الأوسط مع الأكبر].

هذه شروطُه [أي شروط الشكل الأوّل] من ناحيةِ الكمِّ والكيفِ.

أمّا من ناحيةِ الجهةِ: فقد قيل: إنّه يشترطُ فيه (فعليّةُ الصغرى)، ولكنّا أخذنا على أنفسِنا ألّا نبحثَ عن الموجَّهاتِ؛ لأنّ أبحاثَها المطوَّلةِ تُضيّعُ علينا كثيرًا ممّا يجب أن نعلمه، وليس فيها كبيرُ فائدةٍ لنا [وينبغي صرف الوقت في أمورٍ أكثر نفعًا].

ضروبُه

كلُّ مقدّمةٍ من القياسِ في حدِّ نفسِها [بقطع النظر عن إنتاجها وعقمها] يجوزُ أن

تكونَ واحدةً من المحصوراتِ الأربعِ [الموجبة الكلّيّة والسالبة الكليّة والموجبة الجزئيّة والسالبة الجزئيّة]، فإذا اقترنت الصورُ الأربعُ في الصغرى مع الأربعِ في الكبرى، خرجت عندنا ستّ عشرةَ صورةً للاقترانِ، تحدثُ من ضربِ أربعةٍ في أربعةٍ، وذلك في جميعِ الأشكالِ الأربعةِ.

والصورةُ من تأليفِ المقدّمتين تُسمّى بثلاثةِ أسماءٍ: (ضربٍ[1]) و (اقترانٍ[2]) و (قرينةٍ[3]).

وهذه الاقتراناتُ، أو الضروبُ الستّةَ عشرَ بعضُها منتجٌ، فيُسمّى (قياسًا)، وبعضُها غيرُ منتجٍ فيُسمّى (عقيمًا).

وبحسبِ الشرطينِ في الكمّ والكيفِ لهذا الشكلِ الأوّلِ تكونُ الضروبُ المنتجةُ أربعةً فقط، أمّا البواقي فكلُّها عقيمةٌ؛ لأنّ الشرطَ الأوّلَ [وهو إيجاب الصغرى] تسقطُ به ثمانيةُ ضروبٍ، وهي حاصلُ ضربِ السالبتين [الكليّة والجزئيّة] من الصغرى في الأربعِ من الكبرى [وهي: الموجبة الكليّة، والموجبة الجزئيّة، والسالبة الكليّة، والسالبة الجزئيّة]، والشرطُ الثاني [وهو كلّيّة الكبرى] تسقطُ به أربعةٌ:

---

١. وإنّما سمّيت (ضربًا) إمّا لأنّ الضرب في اللغة هو النوع والصنف، أو لأنّ الصورة تحصل بضرب مقدّمة بمقدمة أخرى، أو لأنّها تحصل من عملية الضرب بين القضايا، بحسب شروط ذلك الشكل.

[الحيدري السيد رائد، المقرر في شرح منطق المظفر]

٢. ذكر بعضهم بأنّها إنّما تسمّى (اقترانًا) لا بحسب الجهة، وأمّا بحسب الجهة، فتسمّى (اختلاطًا)، وإنما سمّيت (اقترانًا) إمّا لأنّ الصورة تحصل باقتران مقدّمة بمقدّمة أخرى، أو لأنّها تحصل باقتران الحدّ الأوسط بالأكبر والأصغر، أو باقتران الأكبر بالأصغر بواسطة الأوسط.

[الحيدري السيد رائد، المقرر في شرح منطق المظفر]

٣. وإنّما سمّيت (قرينة) إمّا بالأخذ من القرين والصاحب؛ باعتبار أنّها تحصل من مصاحبة مقدّمة لمقدّمة أخرى، أو بالأخذ من الاقتران؛ باعتبار ما تقدّم في سبب تسميتها (اقترانًا).

[الحيدري السيد رائد، المقرر في شرح منطق المظفر]

حاصلُ ضربِ الجزئيّتينِ [الموجبة والسالبة] من الكبرى في الموجبتينِ [الكليّة والجزئيّة] من الصغرى، فالباقي أربعةٌ فقط[١].

وكلُّ هذه الأربعةِ بيّنةُ الإنتاجِ، يُنتجُ كلُّ واحدٍ منها واحدةً من المحصوراتِ الأربعِ، فالمحصوراتُ كلّها تُستخرجُ من أضرُبِ هذا الشكلِ [الأوّل، وهذا من خصوصيّاته؛ باعتباره الوحيد الذي ينتج الموجبة الكليّة التي تنفع في جميع العلوم؛ لأنّ قوانين العلوم أغلبها كليّة، بخلاف الأشكال الباقية؛ فإنّها لا تستخرج منها

١. الضروب المنتجة من الشكل الأوّل أربع

الرقم	الصغرى	الكبرى
١	موجبة كليّة	موجبة كليّة
٢	موجبة كليّة	سالبة كليّة
٣	موجبة جزئيّة	موجبة كليّة
٤	موجبة جزئيّة	سالبة كليّة

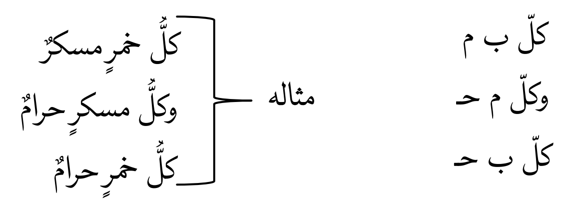
ضروب الشكل الأوّل غير المنتجة

الرقم	الصغرى	الكبرى	سبب العقم
١	موجبة كليّة	موجبة جزئيّة	فاقد للشرط الثاني
٢	موجبة كليّة	سالبة جزئيّة	= =
٣	موجبة جزئيّة	موجبة جزئيّة	= =
٤	موجبة جزئيّة	سالبة جزئيّة	= =
٥	سالبة كليّة	موجبة كليّة	فاقد للشرط الأوّل
٦	سالبة كليّة	موجبة جزئيّة	فاقد للشرطين
٧	سالبة كليّة	سالبة كليّة	فاقد للشرط الأوّل
٨	سالبة كليّة	سالبة جزئية	فاقد للشرطين
٩	سالبة جزئيّة	موجبة كليّة	فاقد للشرط الأول
١٠	سالبة جزئيّة	موجبة جزئيّة	فاقد للشرطين
١١	سالبة جزئيّة	سالبة كليّة	فاقد للشرط الأوّل
١٢	سالبة جزئيّة	سالبة جزئيّة	فاقد للشرطين

المحصورات الأربع]، **ولذا سُمّي (كاملًا) و (فاضلًا)** [بخلاف باقي الأشكال، فيعتبر ناقصًا وغير فاضلٍ].

وقد رتّبوا ضروبَه [أي ضروب الشكل الأوّل] **على حسبِ ترتّبِ المحصوراتِ في نتائجِه: فالأوّلُ ما يُنتجُ الموجبةَ الكلّيّةَ** [لأنّ الموجبة أشرف من السالبة، والكليّة أشرف من الجزئيّة، فتكون الموجبة الكليّة أشرف المحصورات]، **ثمّ ما ينتجُ السالبةَ الكلّيّةَ** [لأنّها أشرف من الموجبة الجزئيّة؛ باعتبار أنّ شرف الكليّة أرفع من شرف الإيجاب؛ لأنّ شرف الإيجاب يكون من جهة واحدة، بينما شرف الكليّة يكون من جهات متعدّدة]، **ثمّ ما يُنتجُ الموجبةَ الجزئيّةَ** [لأنّها أشرف من السالبة الجزئيّة]، **ثمّ ما يُنتجُ السالبةَ الجزئيّةَ.**

الأوّلُ: من موجبتينِ كلّيّتينِ [أي مركب من صغرى موجبة كليّة وكبرى موجبة كليّة]، **يُنتجُ موجبةً كلّيّةً** [باعتبار أنّ النتيجة تتّبع أخسّ المقدّمتين، فالضرب الأوّل لما كانت صغراه وكبراه في مرتبة واحدة كانت النتيجة مساوية لهما في الرتبة].



الثاني: من موجبةٍ كلّيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ [أي مركب من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة كليّة]، **يُنتجُ سالبةً كلّيّةً؛** [لأنّها أخسّ من الموجبة الكليّة].

كلّ ب م
ولا م حـ
لا ب حـ

مثاله:
كلُّ خمرٍ مسكرٌ
ولا شيء من المسكر بنافع
لا شيء من الخمر بنافع

الثالث: من موجبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ [أي مركب من صغرى موجبة جزئيّـة وكبرى موجبة كليّة]، **يُنتجُ موجبةً جزئيّةً**؛ [لأنّها أخسّ من الموجبة الكليّة].

ع ب م	مثاله	بعضُ السائلينَ فقراءُ
وكلّ م حـ		وكلُّ فقيرٍ يستحقُّ الصدقةَ
ع ب حـ		بعضُ السائلينَ يستحقُّ الصدقةَ

الرابع: من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ [أي مركب من صـغرى موجبـة جزئيّـة وكبرى موجبة كليّة]، **يُنتجُ سالبةً جزئيّةً**؛ [لأنّ السالبة أخسّ من الموجبـة؛ لـذلك كانت النتيجة سالبة؛ ولأنّ الجزئيّة أخسّ من الكليّة كانت النتيجة جزئيّة].

ع ب م.	مثاله	بعضُ السائلينَ أغنياءُ
ولا م حـ		ولا غنيّ يستحقُّ الصدقةَ
س ب حـ		بعضُ السائلينَ لا يستحقُّ الصدقةَ

الشكلُ الثاني

وهو ما كان [الحـدّ] **الوسطُ فيه محمولًا في المقدّمتينِ** [الصـغرى والكـبرى] **معًا، فيكـونُ الأصـغرُ فيـه موضـوعًا في الصـغرى و**[في] **النتيجـةِ، ولكـنّ الأكبـرَ يختلـفُ وضعُه، فإنّـه موضـوعٌ في الكبرى محمولٌ في النتيجـةِ، ومن هنـا كـان هـذا الشـكلِ بعيدًا عن مقتضى الطبعِ، غيرَ بيّنِ الإنتاجِ، يحتاجُ إلى الدليلِ على قياسيّتِه** [باعتبار أنّه اختلف عن ترتيبه الطبيعي، فاحتاج الشكل الثاني للبرهنة على صدق نتيجتـه]، **ولأجـلِ أنّ الأصـغرَ فيـه متّحـدُ الوضـعِ في النتيجـةِ والصـغرى موضـوعًا فيهمـا ـ كالشكلِ الأوّلِ** [باعتبار أن موضـوع النتيجـة في الشـكل الأوّل كـان موضـوعًا في الصغرى، وهكذا في الشكل الثاني ممـا جعلـه متّحـدًا حـال الأصـغر مـع الشـكل

الأوّل، فجعله أقرب الأشكال إلى الشكل الأوّل، تقول مثلًا: (كلّ إنسان حيوان)، (ولا شيء من النبات بحيوان)، (لا شيء من الإنسان بنبات)، فالمحمول (الحيوان) هو الحدّ المشترك في القضيّتين، فالحد الأصغر احتفظ بموقعه في الصغرى والنتيجة من ناحية الموضوع، إلا أنّ الأكبر لم يحتفظ بموقعه، فأصبح في الكبرى موضوعًا، وفي النتيجة محمولًا] ـ **كان أقربَ إلى مقتضى الطبعِ من باقي الأشكالِ الأُخرى؛ لأنّ الموضوعَ أقربُ إلى الذهنِ.**

شروطُه

للشكلِ الثاني شرطانِ أيضًا: اختلافُ المقدّمتينِ في الكيفِ، وكلّيّةُ الكبرى.

١. الاختلافُ في الكيفِ، فإذا كانت إحداهما موجبةً كانت الأُخرى سالبةً [بمعنى لو كانت الكبرى سالبة، كانت الصغرى موجبة، أو كانت الكبرى موجبة لزم أن تكون الصغرى سالبة]؛ **لأنّ هذا الشكلَ لا يُنتجُ مع الاتّفاقِ في الكيفِ** [أي لو اتّحدت المقدّمتان في الكيف، لا يكون القياس من الشكل الثاني منتجًا، فينتج في مورد ويتخلف في الإنتاج في مورد آخر؛ لأنّ فرض اتّحاد المقدّمتين في الكيف، يؤدّي إلى صدق القياس تارة في جانب الإيجاب وتارة في جانب السلب، رغم أن القضيّتين موجبتان كليّتان، كقولك مثلًا: (كلّ إنسان حيوان)، (وكلّ فرس حيوان)، لا ينتج (كلّ إنسان فرس)، وفي بعض الموارد يكون منتجًا، من قبيل قولنا: (كلّ إنسان حيوان)، و(كل ناطق حيوان)، ونحذف الحدّ المتكرّر وهو (الحيوان)، فينتج: (كلّ إنسان ناطق) وكذا لو فرضناهما سالبتين، فالقياس لا ينتج أيضًا، لأنّه قد تكون النتيجة الصادقة سالبة أو موجبة، وهو ما يعبّر عن عقم القياس من الشكل الثاني لو كانت مقدّمتاه متّحدتين في الكيف، كقولك مثلًا: (لا شيء من الإنسان بحجر)،

(لا شيء من الناطق بحجر)، لا ينتج: (لا شيء من الإنسان بناطق)، وفي بعض الموارد يكون منتجًا، من قبيل قولنا: (لا شيء من الإنسان بحجر)، (لا شيء من السائل بحجر)، ينتج: (لا شيء من الإنسان بسائل)]؛ لأنّ الطرفينِ ـ الأصغر والأكبر ـ قد يكونانِ متباينينِ ومع ذلك يشتركانِ في أنْ يُحملَ عليهما شيءٌ واحدٌ، أو يشتركان في أنْ يُسلبَ عنهما شيءٌ آخر، ثمّ قد يكونانِ متلاقيينِ ويشتركانِ أيضًا في أنْ يُحملَ عليهما، أو يُسلبَ عنهما شيءٌ واحدٌ، فلا يُنتجُ الإيجابَ ولا السلبَ.

مثالُ ذلك: الإنسانُ والفرسُ متباينانِ ويشتركانِ في حملِ الحيوانِ عليهما، وسلبِ الحجرِ عنهما، فنقولُ:

أ) كلُّ إنسانٍ حيوانٌ.

وكلُّ فرسٍ حيوانٌ.

ب) لا شيءَ من الإنسانِ بحجرٍ.

ولا شيءَ من الفرسِ بحجرٍ.

والحقُّ في النتيجةِ فيهما السلبُ.

ثمّ الإنسانُ والناطقُ أيضًا يشتركانِ في حملِ الحيوانِ عليهما وسلبِ الحجرِ عنهما، فتُبدَّلُ في المثالينِ بالفرسِ (الناطق)، فيكونُ الحقُّ في النتيجةِ فيهما الإيجابَ.

أمّا إذا اختلفَ الحكمانِ في الصغرى والكبرى [بأن كانت إحداهما موجبةً والثانية سالبةً] على وجهٍ لا يصحُّ جمعُهما [أي السلب والإيجاب] على شيءٍ واحدٍ، وجبَ أن يكونَ المحكومُ عليه في إحداهما غيرَ المحكومِ عليه في الأُخرى، فيتباينُ الطرفانِ ـ الأصغر والأكبر ـ وتكونُ النسبةُ بينهما [أي بين الأصغر والأكبر] نسبةَ السلبِ، فلذا تكونُ النتيجةُ في الشكلِ الثاني سالبةً دائمًا، تتبعُ أخسَّ [وأضعف] المقدّمتينِ.

٢. **كلّيّةُ الكبرى** [سواء أكانت موجبة أم سالبة]؛ **لأنّه لو كانت** [كبرى الشكل الثاني قضيّةً] **جزئيّةً مع الاختلافِ في الكيفِ لم يُعلم حالُ الأصغرِ والأكبرِ متلاقيانِ، أم متنافيانِ؛** لأنّ الكبرى الجزئيّةَ مع الصغرى الكلّيّةَ إذا اختلفتا في الكيفِ لا تدلّانِ إلّا على المنافاةِ بين الأصغرِ وبعضِ الأكبرِ المذكورِ في الكبرى، ولا تدلّانِ على المنافاةِ بين الأصغرِ والبعضِ الآخرِ من الأكبرِ الّذي لم يُذكر، كما لا تدلّانِ على الملاقاةِ، فيحصلُ الاختلافُ.

مثالُ ذلك:

كلُّ مُجْتَرٍّ ذو ظِلْفٍ	وبعضُ الحيوانِ ليس بذي ظِلْفٍ.
فإنّه لا يُنتجُ السلبَ:	(بعضُ المجترِّ ليس بحيوانٍ).
ولو أبدلنا بالأكبرِ كلمةَ (طائرٍ)	
فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ:	(بعضُ المجترِّ طائرٌ).

ضروبُه

بحسبِ الشرطينِ المذكورينِ في هذا الشكلِ [الثاني] **تكونُ الضروبُ المنتجةُ منه أربعةً فقط؛ لأنّ الشرطَ الأوّلَ** [وهو الاختلاف في الكيف] **تسقطُ به ثمانيةٌ** [أي ما يسقط بسبب الفقدان للشرط الأوّل ثمانية، وهي الضروب المتّحدة في الكيف]: **حاصلُ ضربِ السالبتينِ من الصغرى في السالبتينِ من الكبرى فهذه أربعةٌ، وحاصلُ ضربِ الموجبتينِ** [في الصغرى] **في الموجبتينِ** [في الكبرى] **فهذه أربعةٌ أُخرى، والشرطُ الثاني** [وهو كلية الكبرى] **تسقطُ به أربعةٌ** [أي ما يسقط بسبب الفقدان للشرط الثاني أربعة]، **وهي: السالبتانِ في الصغرى مع الموجبةِ الجزئيّةِ في الكبرى، والموجبتانِ في الصغرى مع السالبةِ الجزئيّةِ في الكبرى.**

فالباقي أربعةُ ضروبٍ منتجةٍ، كلّها يُبرهَنُ عليها بتوسّطِ الشكلِ الأوّلِ كما سترى:

الأوّلُ[١]: من موجبةٍ كلّيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيّةً.

مثالُه:

كلُّ مُجترٍّ ذو ظِلْفٍ

ولا شيءَ من الطائرِ بذي ظِلْفٍ

لا شيءَ من المجترِّ بطائرٍ

ويُبرهَنُ عليه بعكسِ الكبرى بالعكسِ المستوي، ثمّ ضمّ العكسِ إلى نفسِ الصغرى، فيتألّفُ قياسٌ من الضربِ الثاني من الشكلِ الأوّلِ [البدهي]، وينتجُ نفسُ النتيجةِ المطلوبةِ [يعني تكون نتيجته هي نفس نتيجة هذا القياس الذي هو من الضرب الأول للشكل الثاني]، فيقالُ باستعمالِ الرموزِ:

المفروضُ	كلّ ب م	ولا حـ م
المدّعى أنّه يُنتجُ	لا ب حـ	

البرهانُ

نعكسُ الكبرى [وهي لا حـ م] بالعكسِ المستوي إلى (لا م حـ) ونضمُّها إلى الصغرى، فيحدثُ:

كلّ ب م

[(كلُّ مُجترٍّ ذو ظِلْفٍ) صغرى المثال]

ولا م حـ (الضربُ الثاني من الشكلِ الأوّلِ)

[(ولا شيءَ من ذي ظِلْفٍ بطائرٍ) العكس المستوي]

---

١. الضرب الأول من الضروب المنتجة من الشكل الثاني، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة كليّة.

يُنتجُ   لا ب حـ   (وهو المطلوبُ)

[لا شيءَ من المجترِّ بطائرٍ]

الثاني[١]: من سالبةٍ كلّيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيّةً.

مثالُه:

لا شيءَ من الممكناتِ بدائمٍ   وكلُّ حقٍّ دائمٌ

لا شيءَ من الممكناتِ بحقٍّ

يُبرهَنُ عليه بعكسِ الصغرى، ثمّ بجعله كبرى [في القياس الثاني]، و[ثمّ نجعل]كبرى الأصل صغرى لها، ثمّ [نأخذ] بعكسِ النتيجةِ، فيقالُ:

المفروضُ   لا ب م   و كلّ حـ م

المدّعى   لا ب حـ

البرهانُ

إذا صدقت   لا ب م

صدقت   لا م ب   (العكسُ المستوي)

[عكس الصغرى في القياس الأوّل بالعكس المستوي؛ لأنّه إذا صدقت القضيّة صدق عسكها المستوي؛ لأنّ العكس المستوي للسالبة الكليّة سالبةٌ كليّةٌ]

فنضمُّ هذا العكسَ إلى كبرى الأصلِ بجعلِه [أي العكس]كبرى لها [أي لكبرى الأصل، فحينئذ يصبح القياس من الضرب الثاني للشكل الأوّل بعد جعل الصغرى بعد عكسها كبرى، وجعل كبرى الأصل صغرى]، فيكونُ:

---

١. الضرب الثاني من الضروب المنتجة من الشكل الثاني، هو المركّب من صغرى سالبة كليّة وكبرى موجبة كليّة.

كلّ حـ م و لا م ب (الضربُ الثاني من الشكلِ الأوّلِ)

[ينتج سالبةً كليّةً] لا حـ ب

وتنعكسُ [هذه النتيجة] إلى لا ب حـ (وهو المطلوبُ)

الثالثُ[١]: من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

بعضُ المعدنِ ذهبٌ ولا شيءَ من الفضّةِ بذهبٍ

بعضُ المعدنِ ليس بفضّةٍ

ويُبرهَنُ عيه بما بُرهِنَ به على الضربِ الأوّلِ، فيقالُ:

المفروضُ ع ب م و لا حـ م

المدّعى س ب حـ

البرهانُ

إذا صدقت لا حـ م (الكبرى)

صدقت لا م حـ (العكسُ المستوي)

وبضمِّه إلى الصغرى يحدثُ:

ع ب م و لا م حـ (الضربُ الرابعُ من الشكلِ الأوّلِ)

س ب حـ (وهو المطلوبُ)

[هو قياس من الشكل الأوّل، ونتيجته عين النتيجة للضرب الثالث من الشكل الثاني]

١. الضرب الثالث من الضروب المنتجة من الشكل الثاني، هو المركّب من صغرى موجبة جزئيّة وكبرى سالبة كليّة.

الرابعُ[١]: من سالبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

بعضُ الجسمِ ليس بمعدنٍ وكلُّ ذهبٍ معدنٍ

بعضُ الجسمِ ليس بذهبٍ

ولا يُبرهَنُ عليه بطريقةِ العكسِ[٢] الّتي ذكرناها في الضروبِ الثلاثةِ؛ لأنّ الصغرى سالبةٌ جزئيّةٌ لا تنعكسُ، وعكسُ الكبرى جزئيّةٌ [أي أنّ الكبرى موجبة كليّة، فتنعكس بالمستوي موجبة جزئيّة]، لا يلتئمُ منه ومن الصغرى قياسٌ؛ لأنّه لا قياسَ من جزئيّتينِ، فنفزعُ حينئذٍ للبرهانِ عليه إلى طريقةٍ أُخرى تُسمّى (طريقةَ الخُلفِ) فيقالُ:

المفروضُ س ب م و كلّ حـ م

المدّعى س ب حـ

[فتركّب الضرب الرابع من الشكل الثاني من صغرى سالبة جزئيّة وكبرى موجبة كلية، وكلاهما صادقتان، والنتيجة (سالبة جزئيّة) صادقة]

البرهانُ

لو لم تصدق س ب حـ (النتيجة)

لصدقَ نقيضُها كلّ ب حـ

[أي أنّه لو لم تكن هذه النتيجة صادقة لصدق نقيضها، ونقيض السالبة الجزئيّة موجبة كليّة]

---

١. الضرب الرابع من الضروب المنتجة من الشكل الثاني، هو المركّب من صغرى سالبة جزيئّة وكبرى موجبة كلية.

٢. سيأتي في تنبيهات الشكل الثالث أنّ هذه الطريقة تُسمّى «طريقة الردّ»؛ لأنّها بالعكس تردّ القياس إلى الشكل الأوّل البدهيّ؛ لتنتج المطلوب.

فنجعلُ هذا النقيضَ صغرى لكبرى الأصلِ، فيتألّفُ قياسٌ من الضربِ الأوّلِ من الشكلِ الأوّلِ [وبكلمة أنّه إذا تحدّد النقيض جعلناه صغرى لقياس، ونجعل كبراه كبرى الأصل، فيتشكّل من ذلك قياس من الشكل الأوّل من الضرب الأوّل]:

كلّ ب حـ وكلّ حـ م

كلّ ب م

فيكذبُ نقيضُ هذه النتيجة س ب م

وهو عينُ الصغرى [في القياس الأوّل] المفروضُ صدقُها

[أي أنّه حينما ظهرت النتيجة لهذا القياس وجدناها مناقضة لصغرى قياس الأصل، والتي من المفترض صدقها]

وهذا خلافُ الفرضِ [لأنّه لو لم يُلتزَم بصدق نتيجة الضرب الرابع لوجب الالتزام بصدق نقيضها، ولأنّ الالتزام بصدق نقيضها يستلزم كذب صغرى القياس الأوّل ـ والتي افترضنا صدقها ـ فلا بدّ حتى لا يلزم خلف الفرض الالتزام بصدق نتيجة الضرب الرابع وكذب نقيضها]

فوجبَ صدقُ س ب حـ (وهو المطلوبُ)

تمرينٌ

بَرْهِن على كلِّ واحدٍ من الضروبِ الثلاثةِ الأُولى بطريقةِ الخُلفِ الّتي برهنّا بها على الضربِ الرابعِ.

الشكلُ الثالثُ[١]

وهو ما كانَ [الحدّ] الأوسطُ فيه موضوعًا في المقدّمتين [أي الصغرى والكبرى] معًا، [أمّا حال الحدّين الأكبر والأصغر] فيكونُ [الحدّ] الأكبرُ محمولًا في الكبرى والنتيجةِ معًا، ولكنّ [الحدّ] الأصغرَ يختلفُ وضعُه، فإنّه محمولٌ في [المقدّمة] الصغرى موضوعٌ في النتيجةِ [كقولنا مثلًا: (كلّ حمام طائر)، و(بعض الحمام أبيض)، (بعض الأبيض طائر) ، فالحد الأوسط (الحمام)، هو الموضوع في القضية الكبرى والصغرى]، ومن هنا كانَ هذا الشكلُ بعيدًا عن مقتضى الطبعِ، وأبعدَ من الشكلِ الثاني؛ لأنّ الاختلافَ هنا [في الشكل الثالث] في موضوعِ النتيجةِ الّذي هو أقربُ إلى الذهنِ، وكان الاختلافُ في [الشكل] الثاني في محمولِها [أي محمول النتيجة]، ولأجلِ أنّ الأكبرَ فيه [أي في الشكل الثالث] متّحدُ الوضعِ في الكبرى والنتيجةِ ـ كالشكلِ الأوّلِ ـ كان أقربَ من الرابعِ.

شروطُه

لهذا الشكلِ شرطانِ أيضًا: إيجابُ الصغرى، وكلّيّةُ إحدى المقدّمتينِ.

أمّا الأوّلُ: فلأنّه لو كانت الصغرى سالبةً، فلا نعلمُ حالَ الأكبرِ المحمولِ على الأوسطِ بالسلبِ، أو الإيجابِ، أيلاقي الأصغرَ الخارجَ عن الأوسطِ، أم يفارقه؟ لأنّه لو كانت الكبرى موجبةً [والصغرى سالبةً]، فإنّ [الحدّ] الأوسطَ يُباينُ الأصغرَ [لأنّ الصغرى سالبةٌ] ويلاقي الأكبرَ [لأنّ الكبرى موجبةٌ]، وشيءٌ واحدٌ [وهو الأوسط] قد يلاقي ويباين شيئين متلاقيين، أو شيئين متباينين، كالناطقِ يلاقي

---

١. الشكل الثالث من القياس الاقتراني.

الحيوانَ ويباينُ الفرسَ، وهما متلاقيانِ، ويلاقي [أي الناطق] **الحيوانَ، ويباينُ الشجرَ وهما** [أي الحيوان والشجر] **متباينانِ.** [وبكلمة أخرى لو فرضنا أنّ الكبرى موجبة والصغرى سالبةً، لوجدنا أنّ النتيجة الصادقة هي الإيجاب تارة والسلب أُخرى، فمثلًا: (لا شيء من الإنسان بفرس)، و(كلّ إنسان حيوان)، لكانت النتيجة الصادقة في هذا القياس هي الإيجاب (كلّ فرس حيوان) أمّا قلنا: (لا شيء من الإنسان بفرس)، و(كلّ إنسان ناطق)، فتكون النتيجة الصادقة في هذا القياس هي السلب، (لا شيء من الفرس بناطق)، فهنا ـ كما ترى ـ تكون النتيجة الصادقة في هذا القياس موجبةً تارة وسالبة أخرى، ولم تنضبط النتيجة، ولأجل أن تكون هذا الشكل منتجًا دائمًا لزم أن تكون الصغرى موجبة].

ولو كانت الكبرى سالبةً أيضًا [يعني لو فرضنا أنّ الصغرى سالبة، وأنّ الكبرى سالبة أيضًا، لوجدنا أنّ النتيجة الصادقة هي الإيجاب تارة والسلب أُخرى]، **فإنّ** [الحدّ] **الأوسطَ يُباينُ الأصغرَ والأكبرَ معًا، والشيءُ الواحدُ** [هو الأوسط] **قد يباينُ شيئين متلاقيين، وقد يباينُ شيئين متباينين، كالذهبِ المباينِ للفرسِ والحيوانِ وهما متلاقيانِ، ويباينُ الشجرَ والحيوانَ وهما متباينانِ.**

فإذا قيل:

أ) لا شيءَ من الناطقِ بفرسٍ.

وكلُّ ناطقٍ حيوانٌ.

فإنّه [أي هذا القياس حيث كانت الصغرى سالبةً كليّةً، والكبرى موجبةً كليّةً] **لا يُنتجُ السلبَ** [بل ينتج الإيجاب]. **ولو وضعنا مكانَ فرسٍ (شجر)** [وقلنا: (لا شيء من الناطق بشجر)، و(كلّ ناطقٍ حيوان)] **فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ** [بل ينتج السلب].

ب) لا شيءَ من الذهبِ بفرسٍ.

ولا شيءَ من الذهبِ بحيوانٍ.

فإنّه لا يُنتجُ السلبَ.

ولو وضعنا مكانَ الفرس (شجر) فإنّه لا يُنتجُ الإيجابَ.

وأمّا الثاني ـ وهو كلّيّةُ إحدى المقدّمتينِ ـ فلأنّه قد تقدّمَ في القاعدةِ الثالثةِ من القواعدِ العامّةِ للقياسِ أنّه لا إنتاجَ من جزئيّتينِ [لأنّه يحتمل أنّ يكون بعض الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر، ولا يصحّ من هذا المنطلق تعدّية الحكم الثابت للأوسط إلى الأصغر، فلو قلت مثلًا: (بعض الحيوان إنسان) و(بعض الحيوان فرس) لا ينتج (بعض الإنسان فرس)؛ لأنّه لا يصح تعدّية الحكم بالفرسيّة الثابتة له على بعض الإنسان، وإنّما يصح إطلاقه على بعض الحيوان، ففي الواقع أنّ الحدّ الأوسط لا يكون علةً لربط الأصغر بالأكبر؛ حيث إنّ بعض الحيوان في الصغرى يختلف عن بعض الحيوان في الكبرى؛ ولذلك لا يكون الحدّ الأوسط (بعض الحيوان) رابطًا بين الفرس والإنسان]، **وليس هنا ما يقتضي اعتبارَكلّيّةِ خصوصِ إحدى المقدّمتين.**

ضروبُهُ

بحسبِ الشرطينِ المذكورينِ، تكونُ الضروبُ المنتجةُ من هذا الشكلِ ستّةً فقط؛ لأنّ الشرطَ الأوّلَ [وهو إيجاب الصغرى] **تسقطُ به ثمانيةُ ضروبٍ كالشكلِ الأوّلِ** [أي بسبب فقدان الشرط الأوّل تسقط ثمانية ضروب، وهو حاصل ضرب السالبتين في الصغرى في المحصورات الأربع من الكبرى]. **والشرطُ الثاني** [وهو كليّة إحدى المقدّمتين] **يسقطُ به ضربان: الجزئيّتان الموجبتان، والجزئيّةُ الموجبةُ**

مع الجزئيّةِ السالبةِ. فالباقي ستّةٌ يحتاجُ كلٌّ منها إلى برهانٍ، ونتائجُها جميعًا جزئيّةٌ.

الأوّل[١]: من موجبتينِ كلّيّتينِ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلُّ ذهبٍ معدنٌ

وكلُّ ذهبٍ غالي الثمنِ

بعضُ المعدنِ غالي الثمنِ

ويُبرهنُ عليه بعكسِ الصغرى [أي نبرهن صحة النتيجة بواسطة عكس الصغرى بالعكس المستوي إلى موجبةٍ جزئيةٍ، فالصغرى في مثال الضرب الأوّل من الشكل الثالث هي: (كلُّ ذهبٍ معدنٌ) وعكسه المستوي: (بعض المعدن ذهب)، لأنّ العكس المستوي للموجبة الكليّة موجبة جزئيّة]، ثمّ ضمّه إلى كبرى الأصلِ [أي أنّه بعد ما جعلنا العكس المستوي صغرى، وضممنا إليه كبرى الأصل، تكون صورة القياس هكذا: (بعض المعدن ذهب) العكس المستوي، و(كلُّ ذهبٍ غالي الثمنِ) كبرى الأصل]، فيكونُ من ثالثِ الشكلِ الأوّلِ [أي يصبح القياس من الشكل الأول من الضرب الثالث]؛ ليُنتجَ المطلوبَ [وهو (بعضُ المعدنِ غالي الثمنِ)، فتكون هذه النتيجة عين النتيجة للضرب الأوّل من الشكل الثالث، فيدلّ على صدق نتيجة الضرب الأوّل من الشكل الثالث، وهو المطلوب].

المفروضُ	كلّ م ب	و كلّ م حـ
المدّعى	(ع ب حـ).	

١. الضرب الأول من الشكل الثالث: هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى موجبة كليّة، وينتج موجبةً جزئيةً؛ لأنّه نظريّ الإنتاج، فلا بدّ من إرجاعه إلى أحد ضروب الشكل الأول البدهيّ الإنتاج، وحينئذ سنجد أنّ نتيجة هذا القياس البدهيّ هي عين النتيجة للضرب الأوّل من الشكل الثالث.

البرهانُ

إذا صدقت كلّ م ب

صدقت ع ب م (العكس المستوي)

فنضمُّ العكسَ إلى كبرى الأصل؛ ليكونَ

ع ب م و كلّ م حـ (ثالثُ الأوّلِ)

ع ب حـ (المطلوبُ)

ولا يُنتجُ كلّيّةً؛ لجوازِ أن يكونَ (ب) أعمَّ من (حـ) ولو من وجهٍ، كالمثالِ.

الثاني[1]: من كلّيّتينِ والكبرى سالبةٌ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلُّ ذهبٍ معدنٌ

ولا شيءَ من الذهبِ بفضّةٍ

بعض المعدن ليس بفضة

ويُبرهَنُ عليه بعكسِ الصغرى كالأوّلِ [أي أنّه يبرهن على صدق نتيجة هذا الضرب بنفس الطريقة المتقدّمة في الضرب الأوّل؛ وذلك بأن نعكس الصغرى بالعكس المستوي، ثمّ نضمّ العكس المستوي إلى كبرى الأصل، فيتشكل قياس من الشكل الأوّل من الضرب الرابع]، فنقولُ:

المفروضُ كلّ م ب ولا م حـ

[كلّ ذهب معدن] [ولا شيء من الذهب بفضّة]

المدّعى س ب حـ

[بعض المعدن ليس بفضة]

---

١. الضرب الثاني من ضروب الشكل الثالث المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة كليّة.

البرهانُ

نعكسُ الصغرى، فتكونُ (ع ب م) فنضمُّها إلى الكبرى، فيحدثُ:

ع ب م ولا م حـ (رابعُ الأوّلِ)

[بعض المعدن ذهب] [ولا شيء من الذهب بفضّة]

س ب حـ (المطلوبُ)

[(بعض المعدن ليس بفضة)، وهذا القياس من الشكل الأوّل من الضرب الرابع، عين النتيجة للضرب الثاني من الشكل الثالث]

الثالثُ[1]: من موجبتينِ والصغرى جزئيّةٌ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه:

بعض الطائر أبيض

وكلّ طائر حيوان

بعض الأبيض حيوان

البرهانُ

نعكسُ الصغرى كالأوّلِ [أي أنّه يبرهن على صدق نتيجة هذا الضرب بنفس الطريقة المتقدّمة في الضرب الثاني؛ وذلك بأن نعكس الصغرى (بعض الطائر أبيض) بالعكس المستوي، فتكون (بعضُ الأبيضِ طائرٌ)، ثمّ نضمّ العكس المستوي إلى كبرى الأصل، فيتشكّل قياس من الشكل الأوّل من الضرب الثالث]، **فنقولُ:**

المفروضُ ع م ب وكلّ م حـ

المدّعى ع ب حـ

---

١. الضرب الثالث من ضروب الشكل الثالث المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كليّة.

البرهانُ

نعكسُ الصغرى إلى (ع ب م) ونضمُّها إلى الكبرى، فيحدثُ:

ع ب م	و كلّ م حـ	(ثالثُ الأوّلِ)
ع ب حـ		(المطلوبُ)

الرابعُ[1]: من موجبتينِ والكبرى جزئيّةٌ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلّ طائر حيوان
بعض الطائر أبيض
بعض الحيوان أبيض

ويُبرهَنُ عليه بعكسِ الكبرى، ثمّ جعلها صغرى، وصغرى الأصلِ كبرى لها، ثمَّ بعكسِ النتيجةِ [أي أنّه يبرهن على إثبات صحّة النتيجة للضرب الرابع من الشكل الثالث بواسطة الكبرى ـ وهي (بعض الطائر أبيض) ـ بالعكس المستوي (بعض الأبيض طائرٌ)، ومن هذه الكبرى والصغرى نكوّن القياس البرهاني، بحيث يكون فيه العكس المستوي للكبرى صغرى هذا القياس، وصغرى الأصل كبرى لهذا القياس، فيكون القياس من الشكل الأوّل من الضرب الثالث، وبعد العكس تكون نتيجته عين نتيجة الضرب الرابع من الشكل الثالث]، فنقولُ:

المفروضُ	كلّ م ب	وع م حـ
المدّعى	ع ب حـ	

البرهانُ

نعكسُ الكبرى [بالعكس المستوي، فالكبرى كانت (بعض الطائر أبيض)] إلى

١. الضرب الرابع من ضروب الشكل الثالث المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى موجبة جزئيّة.

(ع حـ م) [أي أنّ العكس المستوي هو: (بعضُ الأبيضِ طائرٌ)]، **ونجعلها صغرى لصغرى الأصل** [أي نجعل الصغرى هي العكس المستوي وكبراه صغرى الأصل]، **فيحدث:**

ع حـ م	[(بعضُ الأبيضِ طائرٌ) العكس المستوي]
و كلّ م ب	[(كلّ طائر حيوان) صغرى الأصل]
(ثالثُ الأوّلِ)	[أي أنّه قياس من الشكل الأوّل من الضرب الثالث]
ع حـ ب	[بعض الأبيض حيوان]

وينعكسُ بالعكسِ المستوي إلى (ع ب حـ) المطلوب [أي نعكس النتيجة بالعكس المستوي، فتصبح: (بعض الحيوان أبيض)، وهذه النتيجة عين نتيجة الضرب الرابع من الشكل الثالث].

الخامسُ[1]**: من موجبةٍ كلّيّةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.**

مثالُه:

كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ
وبعض الحيوان ليس بإنسان
بعض الحسّاس ليس بإنسان

ولا يُبرهَنُ عليه بطريقِ العكسِ [أي لا يمكن إثبات صحة النتيجة عن طريق العكس المستوي، بل عن طريق قياس الخلف]**؛ لأنّ السالبةَ الجزئيّةَ لا تنعكسُ** [أي لا عكس لها بطريقة العكس المستوي، ولو عكسناه، فلا يكون القياس منتجًا لو كانت مقدّمتاه جزئيّة]**، والموجبةَ الكلّيّةَ تنعكسُ إلى جزئيّةٍ، ولا قياسَ من**

---

١. الضرب الخامس من ضروب الشكل الثالث المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة جزئيّة.

جزئيّتينِ، فلذلك يُبرهنُ عليه بالخُلفِ [وذلك [بأن نقول: إنّ النتيجة لو لم تصدق لصدق نقيضها، ثمّ نأخذ نقيض النتيجة، ونجعلها مقدّمة كبرى في قياس وصغراه صغرى الأصل]، فنقولُ:

المفروضُ كلّ م ب و س م حـ

المدّعى س ب حـ

البرهانُ

لو لم تصدق س ب حـ [بعض الحسّاس ليس بإنسان]

لصدق نقيضُها كلّ ب حـ [كلّ حسّاس إنسان]

نجعله كبرى لصغرى الأصلِ، فيحدثُ:

كلّ م ب [كلُّ حيوانٍ حسّاسٌ]

و كلّ ب حـ [كلّ حسّاس إنسان]

(الأوّلُ من الأوّلِ) [أي أنّه قياس من الشكل الأوّل من الضرب الأوّل]

كلّ م حـ [كلُّ حيوان إنسان]

فيكذبُ نقيضُها س م حـ [بعض الحيوان ليس بإنسان]

وهو عينُ الكبرى الصادقةِ.

(هذا خُلفٌ) [أي خلف افتراض صدقها]

فيجبُ أن يصدقَ س ب حـ (المطلوبُ)

[أي يتعيّن أن تكون نتيجة الضرب الخامس صادقة حتى لا يلزم كذب كبرى الأصل التي من المفترض صدقها]

السادسُ[١]: من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

بعضُ الذهبِ معدنٌ

ولا شيءَ من الذهبِ بحديدٍ

بعضُ المعدنِ ليس بحديدٍ

ويُبرهَن عليه بعكسِ الصغرى، ثمّ ضمِّه إلى كبرى الأصلِ؛ ليكونَ من رابعِ الشكلِ الأوّلِ ليُنتجَ المطلوبَ [أي يبرهن على إثبات صدق نتيجة هذا الضرب بواسطة عكس الصغرى بالعكس المستوي، وتكون صغرى القياس العكس المستوي للصغرى، وكبرى القياس تكون كبرى الأصل، وهذا الضرب هو بعينه الضرب الرابع من ضروب الشكل الأوّل، ونتيجته عين نتيجة الضرب السادس من ضروب الشكل الثالث].

المفروضُ	ع م ب	و لا م حـ
المدّعى:	س ب حـ	

البرهانُ

نعكسُ الصغرى إلى (ع ب م)، فنضمُّه إلى الكبرى؛ ليحدث:

ع ب م	و لا م حـ	(رابعُ الأوّلِ)
س ب حـ		(المطلوبِ)

١. الضرب السادس من ضروب الشكل الثالث المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة جزئيّة وكبرى سالبة جزئيّة.

تنبيهاتٌ

١. طريقةُ الخُلفِ

إنّ كلًّا من ضروبِ الشكلِ الثالثِ تمكنُ إقامةُ البرهانِ عليه بطريقةِ الخُلفِ، كضروبِ [الشكل] الثاني [الذي أقمنا البرهان على بعضها بعكس الصغرى، أو بعكس الكبرى، أو بطريقة الخلف]، و (الخُلفُ): استدلالٌ غيرُ مباشرٍ، يُبرهَنُ به على كذبِ نقيضِ المطلوبِ؛ ليستدلَّ به على صدقِ المطلوبِ. وهو في الأشكالِ خاصّةً أن يؤخذَ نقيضُ النتيجةِ المطلوبِ إثباتُها، فيقالُ: لو لم تصدق لصدقَ نقيضُها، وإذ فُرضَ صدقُ النقيضِ يُضمُّ إلى إحدى المقدّمتين المفروضِ صدقُها؛ ليتألّفَ من النقيضِ، وهذه المقدّمةُ ضربٌ من ضروبِ الشكلِ الأوّلِ [حيث يتشكّل فيه نقيض النتيجة كبرى، وتكون صغراه هي صغرى الأصل، وينتج نتيجةً مخالفةً للمدّعى صدقه، يعني أنّ نتيجته مناقضة لكبرى الأصل، وهو خُلف افتراض صدقها؛ لأنّ المطلوب هو السالبة الجزئيّة، فثبت كذب نقيضها (الموجبة الكليّة)، أي كذب نقيض النتيجة للضرب الخامس من الشكل الثالث، فيتعين صدق نتيجة القياس الأوّل، وبذلك يثبت المطلوب]، فينتجُ ما يناقضُ المقدّمةَ

الأُخرى الصادقةَ بالفرضِ، هذا خُلفٌ، فلا بدَّ أن تكذبَ هذه النتيجةُ، وكذبُها لا بدّ أن ينشأ من كذبِ نقيضِ المطلوبِ، فيثبتُ صدقُ المطلوبِ. وقد تقدّمت أمثلتُه [فنقول مثلًا: (كلّ شراب سائل)، (بعض الشراب ليس بنافع)، (بعض السائل ليس بنافع)، فنأتي لننقض النتيجة، فنقيض (بعض السائل ليس بنافع) هو (كلّ سائل نافع)، وبعده نأتي نشكّل قياسًا يكون فيه النقيض كبرى، وتكون فيه صغرى الأصل هكذا (كلّ شراب سائل)، (كلّ سائل نافع) ينتج (كلّ شراب نافع)، وهذه النتيجة تناقض نتيجة القياس الأول، وهو خلف افتراض صدقها، فيتعيّن صدق نتيجة القياس الأوّل، وبذلك يثبت المطلوب].

وعلى الطالبِ أن يجري استعمالَه في جميعِ الضروبِ شَحْذًا لذهنِه، وليُلاحِظ أيّةَ مقدّمةٍ يجبُ أن يختارها من القياسِ المفروضِ؛ ليلتئمَ من النقيضِ ومن المقدّمةِ الضربُ المنتِجُ.

٢. دليلُ الافتراضِ

وقد يُستدلُّ بـ(دليلِ الافتراضِ) على إنتاجِ بعضِ الضروبِ الّذي تكونُ إحدى مقدّمتيه جزئيّةً [سواء أكانت موجبةً أم سالبةً] من هذا الشكلِ [أي الشكل الثالث]، أو من الثاني [فلا يجري في الضربين ــ الأوّل والثاني ــ من الشكلين الثاني والثالث، وأمّا الشكل الأوّل ــ رغم أنّ الجزئيّة موجودة في ضربيه الثالث والرابع ــ فلم يذكره المصنفؒ؛ لبداهة إنتاجه، وأمّا الشكل الرابع ــ رغم أنّ الجزئيّة موجودة في ضربيه الأوّل والخامس ــ فلم يأت بحثه]، ولا بأسَ بشرحِه؛ تنويرًا لأفكارِ الطلّابِ وإن كانوا في غنًى عنه بدليلِ العكسِ والخُلفِ، وله [أي لهذا الدليل] مراحل ثلاث:

الأُولى: الفرض، وهو أن نفرضَ اسمًا خاصًّا للبعض الّذي هو موردُ الحكمِ في القضيّةِ الجزئيّةِ، فنفرضُه حرف (د)؛ لأنّ في قولِنا ـ مثلًا ـ: (بعضُ الحيوانِ ليس بإنسانٍ) لا بدَّ أنْ يُقصدَ في البعضِ شيء معيَّن يصحُّ سلبُ الإنسانِ عنه، مثلُ: فرس وقرد وطائر... ونحوها [ففي قولنا: (بعض الحيوان ليس بإنسان) كأنّنا قلنا الفرس ليس بإنسان، القرد ليس بإنسان، وهكذا]، فنصطلحُ على هذا الشيءِ المعيَّنِ ونُسميّه (د). ففي مثلِ القضيّةِ: (بعض م ب) يكونُ (د) عبارة أُخرى عن قولِنا: (بعض م).

الثانية: استخراجُ قضيّتينِ صادقتينِ بعد الفرضِ، فإنّه بعد الفرضِ المذكورِ [أي بعد فرضنا ذلك الفرد (فرس) مثلًا] نستطيعُ أن نحصلَ على قضيّتينِ صادقتينِ قطعًا:

١. قضيّةٌ موجبةٌ كلّيّةٌ، موضوعُها الاسمُ المفروضُ (د) [الفرس]، ومحمولُها موضوعُ القضيّةِ الجزئيّةِ [الحيوان]، ففي المثالِ المتقدّمِ تكونُ (كلُّ د م) [كلّ فرس حيوانٌ] صادقةً؛ لأنّ (د) بعض (م) حسبَ الفرضِ، والأعمُّ يُحملُ على جميعِ أفرادِ الأخصّ قطعًا.

٢. قضيّةٌ كلّيّةٌ ـ موجبة، أم سالبة؛ تبعًا لكيفِ الجزئيّةِ ـ موضوعُها الاسمُ المفروضِ (د) ومحمولُها محمولُ الجزئيّةِ، ففي المثالِ تكونُ (كلُّ د ب) صادقةً؛ لأنَّ (د) هو البعضُ الّذي هو كلّه (ب)، وإذا كانت الجزئيّةُ سالبةً، مثل: (س م ب) تكونُ (لا د ب) صادقةً؛ لأنّ (د) هو البعضُ المسلوبُ عنه (ب).

الثالثة: تأليفُ الاقتراناتِ المنتجةِ للمطلوبِ؛ لأنّا بعدَ استخراجِ تلك القضيّتينِ تزيدُ ثروةُ معلوماتِنا، فنستعملُهما في تأليف اقترانـاتٍ نافعةٍ منهما ومن المقدّمتينِ للقياسِ المفروضِ صدقُهما؛ لاستخراجِ النتيجةِ المطلوبِ إثباتُ صدقِها.

ولنجرِّب هذا الدليلَ ـ بعد أن فهمنا مراحله ـ في الاستدلال على الضربِ الخامسِ من الشكلِ الثالثِ، فنقولُ:

المفروضُ

كلّ م ب [كلّ حيوان حسّاس]

و (س م حـ) [بعض الحيوان ليس بإنسان]

(الخامسُ من الثالثِ) [أي أنّه قياس من الضرب الخامس من الشكل الثالث]

المدّعى س ب حـ [بعض الحسّاس ليس بإنسان]

البرهانُ بالافتراضِ

نفرضُ (بعض م) في السالبةِ الجزئيّةِ (س م حـ) الّذي هو (ليس حـ) أنّه (د) فنستخرجُ القضيّتينِ الصادقتينِ:

١. (كلُّ د م). [كلّ فرس حيوانٌ]

٢. (لا د حـ). [لا شيء من الفرس ليس بإنسان]

ثمّ نأخذُ القضيّةَ رقم (١)، ونجعلُها صغرى لصغرى الأصلِ، فيحدثُ:

كلُّ د م و كلّ م ب (أوّلُ الشكلِ الأوّلِ)

[كلّ فرس حيوان] [كلّ حيوان حسّاس]

(كلّ د ب)

[كلّ فرس حسّاس]

ثمّ هذه النتيجةُ نجعلُها صغرى للقضيّةِ رقم (٢)، فيحدثُ:

كلُّ د ب [كلّ فرس حسّاس]

و لا د حـ [لا شيء من الفرس ليس بإنسان]

(ثاني الشكلِ الثالثِ)

(س ب حـ) (وهو المطلوب)

[بعض الحسّاس ليس بإنسان]

ولنجرّبه ـ ثانيًا ـ في الاستدلالِ على الضربِ الرابعِ من الشكلِ الثاني، فنقولُ:

المفروضُ س ب م و كلّ حـ م

المدّعى س ب حـ

البرهانُ بالافتراضِ

نفرضُ (بعض ب) الّذي هو (ليس م) أنّه (د)، وذلك في السالبةِ الجزئيّةِ (س ب م) فنستخرجُ القضيّتينِ الصادقتينِ:

١. (كلّ د ب).

٢. (لا د م).

ثمّ نأخذُ القضيّةَ رقم (٢)، ونجعلُها صغرى لكبرى الأصلِ، فيحدثُ:

لا د م و كلّ حـ م (ثاني الشكلِ الثاني)

لا د حـ

ثمّ نعكسُ القضيّةَ رقم (١) إلى: (ع ب د)، ونضمُّ هذا العكسَ إلى النتيجةِ الأخيرةِ ونجعلُه صغرى، فيحدثُ:

ع ب د و لا د حـ (رابعُ الشكلِ الأوّلِ)

(س ب حـ) (وهو المطلوبُ)

فرأيتَ أنّا استعملنا ـ في الأثناء ـ العكسَ المستوي للقضيّةِ رقم (١)؛ لأنّه لولاه لما استطعنا أن نؤلّفَ قياسًا إلّا من الشكلِ الثالثِ الّذي هو متأخّرٌ عن الثاني، وكذلك نستعملُ هذا العكسَ في دليلِ الافتراضِ على الضربِ الثالثِ من الثاني.

وعلى الطالبِ أن يستعملَ دليلَ الافتراضِ في غيرِ ما ذكرنا من الضروبِ الّتي تكونُ إحدى مقدّماتِها جزئيّةً؛ لزيادةِ التمرينِ.

٣. الردُّ

ومن البراهين على إنتاجِ الأشكالِ الثلاثةِ عدا الأوّل (الردّ) وهو تحويلُ الشكلِ إلى الشكلِ الأوّلِ [أي ردّ ضروب الشكل الثاني والثالث والرابع إلى الشكل الأول، يستغني عن الحاجة إلى البرهان ويثبت المدعى، وطريقة الردّ تكون]، إمّا بتبديلِ المقدّمتينِ في الشكلِ الرابعِ، وإمّا بتحويلِ إحدى المقدمتينِ إلى عكسِها المستوي، ففي الشكلِ الثاني تعكسُ الكبرى في بعضِ ضروبِهِ القابلةِ للعكسِ، وفي الثالثِ تُعكسُ الصغرى في بعضِ ضروبِه القابلةِ للعكسِ، كما سبقَ... وفي بعضِ ضروبِهما قد نحتاجُ إلى استعمالِ نقضِ المحمولِ، أو عكسِ النقيضِ إذا لم نتمكّن من العكسِ المستوي، حتّى نتوصّلَ إلى الشكلِ الأوّلِ المنتجِ نفس النتيجةِ المطلوبةِ.

وعلى الطالبِ أن يطبِّقَ ذلك بدقّةٍ على جميعِ ضروبِ الشكلينِ؛ لغرضِ التمرينِ.

الشكل الرابع

وهو ما كان [الحدّ] الأوسطُ فيه موضوعًا في الصغرى محمولًا في الكبرى عكسَ [الشكل] الأوّلِ، فيكونُ وضعُ الأصغرِ والأكبرِ في النتيجةِ يُخالفُ وضعَهما في المقدّمتينِ [أي أنّ موقع الأصغر في النتيجة يختلف عن موقعه في الصغرى، إلّا أنّه في النتيجة موضوع، وفي الصغرى محمول، وكذلك في الحدّ الأكبر، يختلف موقعه في النتيجة عن موقعه في الكبرى، إلّا أنّه في النتيجة محمول، وفي الكبرى موضوع، كقولنا: (كلّ إنسان حيوان)، و(كلّ ناطق إنسان)، (بعض الحيوان ناطق)]، ومن هنا كان هذا الشكلُ أبعدَ الجميعِ عن مقتضى الطبعِ، غامضَ الإنتاجِ عن الذهنِ، ولذا تركه جماعةٌ من علماءِ المنطقِ في مؤلّفاتِهم، واكتفوا بالثلاثةِ الأُولى[1].

---

١. ذكر المحقّق في شرح الإشارات: «والمتأخّرون لمّا تنبّهوا لذلك اعتذروا لهم بأنّ الرابع قد حذفوه لبعده عن الطبع؛ وذلك الأوّل هو المرتّب على الترتيب الطبعيّ، والرابع مخالف له في مقدمتيه جيمعًا، فهو بعيد جدًّا عن

شروطه

يشترطُ في إنتاجِ هذا الشكلِ الشروطُ الثلاثةُ العامّةُ في كلِّ شكلٍ، الّتي تقدّمَ ذكرُها في القواعدِ العامّةِ، وهي ألّا يتألّفَ من [مقـدّمتين] سالبتينِ، ولا من جزئيّتينِ، ولا من سالبةٍ صغرى وجزئيّةٍ كبرى، ويشترطُ أيضًا فيه شرطان خاصّان به:

١. ألّا تكونَ إحدى مقدّماتِه سالبةً جزئيّةً.

٢. كلّيّةُ الصغرى إذا كانت المقدّمتانِ موجبتينِ، فلو أنّ الصغرى كانت موجبةً جزئيّةً، لما جازَ أن تكونَ الكبرى موجبةً، بل يجبُ أن تكونَ سالبةً كلّيّةً [فالشكل الرابع يكون منتجًا إذا تحقّق هذين الشرطين بالإضافة إلى تحقّق الشروط العامّة، وإذا لم يتحقّق أحد هذين الشرطين في الشكل الرابع، لكان إمّا مركّبًا من مقـدّمتين سالبتين أو موجبتين مع جزئيَّة الصغرى، أو مركَّبًا من موجبة وسالبة مع جزئيّتهما، وهذا ما يعبّر عن العقم؛ حيث لا يكون الإنتاج فيها منضبطًا].

ضروبه

بحسبِ الشروطِ الخمسةِ [وهي الشروط الثلاثة العامّة في كلّ شكل،والشرطان الخاصّان بالشكل الرابع] تكونُ الضروبُ المنتجةُ منه خمسةً فقط؛ لأنّه بالشرطِ الأوّلِ [أي بسبب عدم إنتاج السالبتين] تسقطُ أربعةٌ [أي أربعة ضروب]: حاصلُ ضربِ السالبتينِ في السالبتينِ، وبالثاني تسقطُ ثلاثةٌ: الجزئيّتانِ سواء أكانتا موجبتينِ، أم مختلفتينِ بالإيجابِ والسلبِ، وبالثالثِ يسقطُ واحدٌ: السالبةُ الكلّيّةُ مع الموجبةِ الجزئيّةِ، وبالرابعِ ضربانِ: السالبةُ الجزئيّةُ صغرى، أو كبرى مع

الطبع». وهناك ينقل القطب في شرح المطالع: «إنّ أوّل من زاده بعد أرسطو هو جالينوس؛ ولذلك كان هذا الشكل مشتهرًا بالشكل الجالينوسي. وبعضهم ذكره لكنّه أسقطه عن الاعتبار، كالشيخ والفارابي، على ما نقل القطب في شرح المطالع. [الحيدري، السيّد رائد، المقرّر في شرح منطق المظفر]

الموجبةِ الكلّيّةِ، وبالخامسِ ضربٌ واحدٌ: الموجبةُ الجزئيّةُ الصغرى مع الموجبةِ الكلّيّةِ الكبرى.

فالباقي خمسةُ ضروبٍ نقيمُ عليها البرهانَ.

الأوّلُ[١]: من موجبتينِ كلّيّتينِ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ

بعضُ الحيوانِ ناطقٌ

ويبرهنُ عليه بالردِّ [أي أنّه يمكن أن يبرهن على إثبات صحّة النتيجة بالطريقة المعبَّر عنها بدليل الردّ، وذلك] **بتبديلِ المقدّمتينِ إحداهما في مكانِ الأُخرى** [أي نجعل الصغرى كبرى والكبرى نجعلها صغرى]، **فيرتدُّ إلى الشكلِ الأوّلِ** [أي يُردّ القياس إلى الشكل الأوّل]، **ثمّ نعكسُ النتيجةَ** [أي نعكس نتيجته بالعكس المستوي]؛ **ليحصلَ المطلوبُ** [على أنّ النتيجة عين نتيجة الضرب الأوّل من الشكل الرابع]، **فيقالُ:**

المفروضُ	كلّ م ب	و كلّ حـ م
المدّعى	ع ب حـ	

البرهانُ

بالردِّ بتبديلِ المقدّمتينِ [أي نجعل الصغرى مكان الكبرى والكبرى مكان الصغرى؛ لأنّه عكس الشكل الأول]، **فيحدثُ:**

---

١. الضرب الأوّل: وهو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى موجبة كليّة.

كلّ حـ م [(كلّ ناطق إنسان) كبرى الأصل]

و كلّ م ب [(كلّ إنسان حيوان) صغرى الأصل]

الأوّلُ من الأوّلِ

كلّ حـ ب [كل ناطق حيوان]

وينعكسُ إلى: (ع ب حـ) [باعتبار أنّ العكس المستوي للموجبة الكليّة موجبة جزئية، كانت النتيجة (بعض الحيوان ناطق) صادقة] وهو المطلوبُ.

وإنّما لا يُنتجُ هذا الضربُ كلّيّةً؛ لجوازِ أن يكونَ الأصغرُ أعمَّ من الأكبرِ كالمثالِ.

الثاني[1]: من موجبةٍ كلّيّةٍ وموجبةٍ جزئيّةٍ، يُنتجُ موجبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلُّ إنسانٍ حيوانٌ

وبعضُ الولودِ إنسانٌ

بعضُ الحيوانِ ولودٌ

ويُبرهَنُ عليه بالردِّ بتبديلِ المقدّمتينِ، ثمّ بعكسِ النتيجةِ، ولا يُنتجُ كلّيًّا؛ لجوازِ عمومِ الأصغرِ.

الثالثُ[2]: من سالبةٍ كلّيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً كلّيّةً.

مثالُه:

لا شيءَ من الممكنِ بدائمٍ

وكلُّ محلٍّ للحوادثِ ممكنٌ

لا شيءَ من الدائمِ بمحلٍّ للحوادثِ

---

١. الضرب الثاني من الضروب الخمسة المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى موجبة جزئيّة.

٢. الضرب الثالث من الضروب الخمسة المنتجة، هو المركّب من صغرى سالبة كليّة وكبرى موجبة كليّة.

ويُبرهَنُ عليه أيضًا بالردِّ بتبديلِ المقدّمتينِ، ثمّ بعكسِ النتيجةِ.

الرابعُ[١]: من موجبةٍ كلّيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

كلُّ سائلٍ يتبخّرُ
ولا شيءَ من الحديدِ بسائلٍ
بعضُ ما يتبخّرُ ليس بحديدٍ

ولا يمكنُ البرهانِ عليه بالردِّ بتبديلِ المقدّمتينِ [أي الصغرى والكبرى]**؛ لأنّ الشكلَ الأوّلَ لا يُنتجُ من صغرى سالبةٍ؛** [لأنّه لو استخدمنا طريقة الردّ سوف ينخرم أحد شروط الشكل الأوّل وهو إيجاب الصغرى]، **ولكن يُبرهَنُ بعكسِ المقدّمتينِ** [بالعكس المستوي على أن تبقى كلّ مقدّمة بعد عكسها في محلّها، بحيث لا نجري عمليّة تحويل للمقدّمتين كما كنا نجري في البراهين السابقة، فالعكس المستوي للصغرى يكون في محلّ الصغرى، والعكس المستوي للكبرى يكون في موقع الكبرى، فنقول: صغرى هذا (كلّ طائر حيوان) عكسها (بعض الحيوان طائر)، فتكون صورة القياس هكذا: (بعض الحيوان طائر)، (لا شيء من الطائر بسمك)، ينتج (بعض الحيوان ليس بسمك)، وهذه النتيجة هي عين نتيجة الضرب الرابع من الشكل الرابع، لكنها جاءت عين الشكل الأوّل البدهيّ الإنتاج] **وتأليفِ قياسِ الشكلِ الأوّلِ من العكسينِ؛ ليُنتجَ المطلوبَ** [وهو صدق نتيجة الشكل الرابع]، **فيقالُ:**

المفروضُ	كلّ م ب	ولا حـ م
المدّعى	س ب حـ	

١. الضرب الرابع من الضروب الخمسة المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة كليّة وكبرى سالبة كليّة.

البرهانُ

نعكسُ المقدّمتين إلى:

ع ب م [بعض الحيوان طائر]

ولا م حـ [لا شيء من الطائر بسمك]

(رابعُ الأوّلِ) [أي أنّه قياس من الضرب الرابع من الشكل الأوّل]

س ب حـ [بعض الحيوان ليس بسمك] **(وهو المطلوب)**

الخامسُ[١]: من موجبةٍ جزئيّةٍ وسالبةٍ كلّيّةٍ، يُنتجُ سالبةً جزئيّةً.

مثالُه:

بعضُ السائلِ يتبخَّرُ

لا شيءَ من الحديدِ بسائلٍ

بعضُ ما يتبخَّرُ ليس بحديدٍ

وهذا أيضًا لا يُبرهَنُ عليه بتبديلِ المقدّمتينِ؛ لعينِ السببِ، ويمكنُ أن يُبرهَن عليه بعكسِ المقدّمتينِ كالسابقِ، بلا فرقٍ [أي ما قلناه في الضرب الرابع من البرهنة على إنتاجه باستخدام طريقة العكس المستوي لمقدمتيه، نقوله هنا حذو القذة بالقذة بلا أدنى فرق].

١. الضرب الخامس من الضروب الخمسة المنتجة، هو المركّب من صغرى موجبة جزئيّة وكبرى سالبة كليّة.

تمريناتٌ

١. بَرْهِن على الضربِ الثاني، ثمّ الخامسِ من الشكلِ الرابعِ بدليلِ الافتراضِ.

٢. برهن على الضربِ الثالثِ، ثمّ الرابعِ من الشكلِ الرابعِ بدليلِ الخُلفِ.

٣. برهن على الضربِ الرابعِ من الشكلِ الثاني بطريقةِ (الردّ)، ولكن بأخذِ منقوضةِ محمولِ كلٍّ من المقدّمتينِ، ثمّ أخذ العكسِ المستوي لمنقوضةِ الكبرى؛ لينتجَ المطلوبَ.

٤. برهن على الضربِ الخامسِ من الشكلِ الثالثِ بطريقةِ (الردّ)، ولكن بأخذِ منقوضةِ محمولِ كلٍّ من المقدّمتين، ثمّ أخذِ العكسِ المستوي لمنقوضةِ الكبرى لتأليفِ قياسٍ من الشكلِ الأوّلِ، ثمّ عكسِ نتيجةِ هذا القياسِ لعكسِ النقيضِ الموافقِ؛ ليحصلَ المطلوبِ.

٥. برهن على الضربِ الأوّلِ، ثمّ الثاني من الشكلِ الثاني بطريقةِ (الردّ)، ولكن بأخذِ منقوضةِ محمولِ كلٍّ من المقدّمتينِ، وعليك الباقي من البرهانِ، فإنّك ستحتاجُ إلى استخدامِ العكسِ المستوي في كلٍّ من الضربينِ؛ لتصلَ إلى المطلوبِ، ويتبعُ ذلك حُسنَ التفاتك ومهارتك في موقعِ استعمالِه.

٦. جرِّب أن تُبرهنَ على الضربِ الثالثِ من الشكلِ الثاني بطريقةِ (الردّ) بأخذِ منقوضةِ المحمولِ لكلٍّ من المقدّمتينِ، وإذا لم تتمكّن من الوصولِ إلى النتيجةِ، فبيِّن السرَّ في ذلك.

٧. برهن على ضربينِ من ضروبِ الثالثِ بطريقةِ (الخُلفِ) واختَرْمنها ما شئت.

يُحسنُ بالطالبِ أن يضعَ بين يديه أمثلةً واقعيّةً للضروبِ الّتي يُبرهنُ عليها في جميعِ هذه التمريناتِ؛ ليتّضحَ له الأمرُ بالمثالِ أكثرَ.

الاقترانيُّ الشرطيُّ[1]

تعريفُهُ وحدودُهُ

تقدّمَ معنى القياسِ الاقترانيِّ الحمليِّ وحدوده. ولا يختلفُ عنه الاقترانيِّ الشرطيِّ [من جهة أنّ له أشكالًا أربعة؛ وذلك لأنّ الحدّ الأوسط _ أي الحدّ المشترك _ المتكرّر إن كان محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى، فهو الشكل الأوّل، وإن كان الحدّ الأوسط محمولًا في الصغرى والكبرى معًا، فهو الشكل الثاني. وإن كان الحدّ الأوسط موضوعًا في المقدّمة الكبرى والصغرى معًا، فهو الشكل الثالث، وإن كان الحدّ الأوسط موضوعًا في الصغرى، ومحمولًا في الكبرى، فهو الشكل الرابع] **إلّا من جهةِ اشتمالِه على القضيّةِ الشرطيّةِ، إمّا بكلتا مقدّمتيه** [الصغرى

١. تقدّم فيما سبق أنّ القياس الاقترانيّ ينقسم إلى: الاقترانيّ الحمليّ والاقترانيّ الشرطيّ، ومضى الكلام عن القياس الاقترانيّ الحمليّ على أنّه ما كانت مقدّمتاه قضيّتين حمليّتين. وتقدّم تعريف الاقتراني الشرطي هو الذي يتألّف من شرطيتين، أو من قضيتين إحداهما شرطية والأُخرى حمليّة.

أمّا تقسيم القياس إلى: حمليّ وشرطيّ، فكان من إبداعات الشيخ الرئيس رحمه الله [الإشارات والتنبيهات: ج ١، ص ٢٣٥.]، فالشيخ أوّل من تنبّه إلى الاقتراني الشرطي، وأخذت المناطقة هذا التقسيم بعد ذلك، والمعلّم الأوّل أرسطو لم يذكر هذا التقسيم، وإنّما ذكر تقسيم القياس إلى اقترانيّ واستثنائيّ فقط.

والكـبرى]، أو مقدّمـةٍ واحـدةٍ، فلـذلك تكـونُ حـدودُه [أي حـدود الاقـتراني الشرطيّ] نفسَ حدودِ الحمليّ من جهةِ اشتمالِه على الأوسطِ والأصغرِ والأكبرِ، غايةُ الأمرِ أنّ الحدَّ [الأوسط] قد يكون المقدّم، أو التالي من الشرطيّةِ، كما أنّه قد يكونُ الأوسطُ خاصّة جزءًا من المقدّمِ، أو التالي، وسيجيء.

فإذًا يصحُّ أن نُعرِّفَه بأنّه: الاقترانيُّ الّذي كان بعضُ مقدّماته [مثاله: (هـذا الشيء إنسان) قضيّة حمليّة، و(كلّما كان الشـيء إنسانًا كان حيوانًا) قضـيّة شرطيّـة، (هذا الشـيء حيوان) النتيجة]، أو كلُّها من القضايا الشرطيّة [(كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) قضية شرطيّة، و(كلّما كان النهار موجـودًا فالعـالم مضيء) قضيّة شرطيّة، (فكلّما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء) النتيجة].

أقسامُهُ

للاقترانيِّ الشرطيِّ تقسيمانِ:

١. تقسيمُهُ من جهةِ مقدّماتِهِ، فقد يتألّفُ من [شرطيّتَين] متّصلتَينِ[١]، أو [شرطيّتَين] منفصلتينِ[٢]، أو مختلفتينِ بالاتّصالِ والانفصالِ[٣] [أي ما يتركّب من شرطيّة متّصلة وشرطيّة منفصلة]، أو من حمليّةٍ ومتّصلةٍ[٤] [أي ما يتركّب من قضيّة

١. مثاله: (كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)، و(كلّما كان النهار موجودًا فالعالم مضيء)، (كلّما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء)، فتركب هذا القياس من صغرى شرطيّة متّصلة وكبرى شرطيّة متّصلة. فهذا قياس من الضرب الأول من الشكل الأوّل؛ حيث تركّب من كلّيّتين موجبتين.

٢. مثاله: (إمّا أن يكون العدد زوجًا أو فردًا)، و(دائمًا إمّا أن يكون الزوج زوج الزوج أو زوج الفرد)، (إمّا أن يكون العدد زوج الزوج أو زوج الفرد أو يكون فردًا).

٣. مثاله: (كلّما كان هذا الشيء ثلاثة فهو عدد)، و(دائمًا إمّا أن يكون العدد زوجًا أو فردًا)، (كلّما كان هذا الشيء ثلاثة فإمّا أن يكون زوجًا أو فردًا)

٤. مثاله: (هذا الشيء إنسان)، و(كلّما كان الشيء إنسانًا كان حيوانًا)، (هذا الشيء حيوان).

حمليّة وشرطيّة متّصلة]، **أو من حمليّةٍ ومنفصلةٍ**[1] [أي ما يتركّب من قضيّة حمليّة وشرطيّة منفصلة]، **فهذه أقسامٌ خمسةٌ.**

٢. تقسيمُهُ باعتبارِ الحدِّ الأوسطِ جزءًا تامًّا [أي جملة تامّة في جميع المقدّم والتالي في الصغرى والكبرى، أي: أنّ المقدّم والتالي في كلّ من الصغرى والكبرى لا بدّ أن يكون جزءًا تامًّا في نفسه]، **أو غيرتامٍّ** [أي جملة ناقصة في الصغرى والكبرى]، **فإنّه لمّا كانت الشرطيّةُ مؤلَّفةً تأليفًا ثانيًا ـ أي: إنّها مؤلَّفةٌ من قضيّتينِ بالأصلِ، وكلٌّ منهما مؤلَّفةٌ من طرفينِ** [أي مؤلفة من قضيّتين شرطيّتين] **ـ فالاشتراكُ بين قضيّتينِ شرطيّتينِ تارةً في جزءٍ تامٍّ، أي: في جميعِ المقدّمِ، أو التالي في كلِّ منهما، وأُخرى في جزءٍ غيرِتامٍّ، أي: في بعضِ المقدّمِ، أو التالي في كلٍّ منهما، وثالثةً في جزءٍ تامٍّ من مقدّمةٍ وجزءٍ غيرِتامٍّ من أُخرى، فهذه ثلاثةُ أقسامٍ:**

الأوّلُ: ما اشتركت فيه المقدّمتانِ في جزءٍ تامٍّ منهما، نحو:

كلّما كانَ الإنسانُ عاقلًا قنعَ بما يكفيه.

وكلّما قنع بما يكفيه استغنى.

كلّما كانَ الإنسانُ عاقلًا استغنى.

[الحدّ الأوسط في هذا القياس هو (قنع بما يكفيه)، وجعلنا التالي في الصغرى (قنع بما يكفيه) الذي هو جزءٌ تامٌّ، مقدّمًا في الكبرى وهو أيضًا جزءٌ تامٌّ، وهذا يعني أنّه تألّف عندنا قياسٌ من الشكل الأوّل مؤلّف من شرطيّتين متصلتين]

الثاني: ما اشتركت فيه المقدّمتانِ في جزءٍ غيرِتامٍّ منهما، نحو:

إذا كان القرآنُ معجزةً، فالقرآنُ خالدٌ.

وإذا كان الخلودُ معناه البقاء فالخالدُ لا يتبدّلُ.

---

١. مثاله: (هذا عدد)، و(دائمًا إمّا يكون العدد زوجًا أو يكون فردًا)، (هذا العدد إما أن يكون زوجًا أو فردًا).

إذا كان القرآنُ معجزةً، فإذا كان الخلودُ معناه البقاء، فالقرآنُ لا يتبدّلُ.

فلاحظ بدقّةٍ أنّ التالي من الصغرى (فالقرآنُ خالدٌ) [الذي هو جزءٌ تامٌّ]، والتالي من الكبرى (فالخالدُ لا يتبدّلُ) يتألّفُ منهما قياسٌ اقترانيٌّ حمليٌّ من الشكلِ الأوّلِ، يُنتجُ (القرآنُ لا يتبدّلُ) [فترجع القضيّةإلى حمليّتين لا علاقة لها بالشرطيّة].

فنجعلُ هذه النتيجةَ تاليًا لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الكبرى [فيحدث: (إذا كان الخلود معناه البقاء فالقرآن لا يتبدّل)]، ثمّ نجعل هذه الشرطيّةَ تاليًا لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الصغرى [فتكون الجملة (إذا كان القرآن معجزةً، وإذا كان الخلود معناه البقاء، فالقرآن لا يتبدّل)]، وتكون هذه الشرطيّةُ الأخيرةُ هي النتيجةُ المطلوبةُ.

وهذه هي طريقةُ أخذِ النتيجةِ من هذا القسمِ إذا تألّفَ من متّصلتينِ، ونحن نكتفي بهذا المقدارِ من بيانِ هذا القسمِ [المركّب من مقدّمتين مشتركتين في جزءٍ تامٍّ]، ولا نذكرُ أقسامَه ولا شروطَه؛ لطولِ الكلامِ عليها ولمخالفتِه للطبعِ الجاري.

الثالثُ: ما اشتركت فيه المقدّمتانِ في جزءٍ تامٍّ من إحداهما غير تامٍّ من الأُخرى [مما يعني أنّ إحدى القضيّتين الشرطيّة بسيطة والأخرى مركبة]، وإنّما نتصوّرُ هذا القسمَ في المؤلَّفِ، من الحمليّةِ والشرطيّةِ، وسيأتي شرحُهُ وشرحُ شروطِه، أمّا في الشرطيّاتِ المحضةِ، فلا بدّ أن نفرضَ إحدى الشرطيّتينِ بسيطةً والأُخرى مركبّةً من حمليّةٍ وشرطيّةٍ بالأصلِ؛ ليكونَ الحدُّ المشتركُ جزءًا تامًّا من الأُولى وغيرَ تامٍّ من الثانيةِ، نحو:

إذا كانت النبوّةُ من اللهِ تعالى، فإذا كان محمّدٌ ﷺ نبيًّا، فلا يَترك أُمَّته سُدًى.

وإذا لم يَترك أُمّته سُدًى وجب أن ينصب هاديًا.

إذا كانت النبوّةُ من اللهِ تعالى، فإذا كان محمّدٌ ﷺ نبيًّا، وجب أن ينصب هاديًا.

فلاحظ أنّ تالي الصغرى [وهو (فإذا كان محمّدٌ ﷺ نبيًّا، فلا يَترك أُمَّته سُدًى]

مع الكبرى يتألّفُ منهما قياسٌ شرطيٌّ من القسمِ الأوّلِ، وهو ما اشتركت فيه المقدّمتانِ بجزءٍ تامٍّ، فيُنتجُ على نحوِ الشكلِ الأوّلِ: (إذا كان محمّدٌ ﷺ نبيًّا وجب أن ينصب هاديًا)، ثمّ نجعلُ هذه النتيجةَ تاليًا لشرطيّةٍ مقدّمها مقدّم الصغرى [أي: (إذا كانت النبوّةُ من الله تعالى، فإذا كان محمّدٌ ﷺ نبيًّا، وجب أن ينصب هاديًا)]، فتكونُ هذه الشرطيّةُ الجديدةُ هي النتيجةُ المطلوبةُ.

وهذه هي طريقةُ أخذِ النتيجةِ من هذا القسمِ الثالثِ إذا تألّفَ من متّصلتينِ، ونكتفي بهذ البيانِ عن هذا القسمِ في الشرطيّاتِ المحضةِ؛ للسببِ المتقدّمِ في القسمِ الثاني [باعتباره خلاف الطبع الجاري].

يبقى الكلامُ عن القسمِ الأوّلِ وهو ما اشتركت فيه المقدّمتانِ بجزءٍ تامٍّ منهما، وعن القسمِ الثالثِ [وهو ما اشتركت فيه المقدّمتان بجزء تامّ من إحداهما،غير تامّ من الأخرى] في المؤلّفِ من حمليّةٍ وشرطيّةٍ، ولـمّا كانت هذه الأقسامُ موافقةً للطبعِ الجاري، فنحنُ نتوسّعُ في البحثِ عنها إلى حدٍّ ما فنقولُ: ينقسمُ ـ كما تقدّمَ ـ الاقترانيُّ الشرطيُّ إلى خمسةِ أقسامٍ من جهةِ كونِ المقدّمتينِ من المتّصلاتِ، أو المنفصلاتِ، أو المختلفاتِ، فنجعل البحثَ متسلسلًا حسب هذه الأقسام:

١. المؤلَّفُ من المتّصلاتِ

هذا النوعُ ـ إذا اشتركت مقدّمتاه بجزءٍ تامٍّ منهما ـ يلحقُ بالاقترانيّ الحمليّ حذْوَ القُذّةِ بالقُذّةِ من جهةِ تأليفِه للأشكالِ الأربعةِ، ومن جهةِ شروطِها في الكمِّ والكيفِ، ومن جهةِ النتائجِ، وبيانِها بالردِّ والخُلفِ والافتراضِ، فلا حاجةَ إلى التفصيلِ والتكرارِ، وإنّما على الطالبِ أن يُغيّرَ الحمليّةَ بالشرطيّةِ المتّصلةِ .

نعم، يشترطُ [أي يشترط في المتصلتين] أن يتألّفَ من لزوميّتينِ [لكي تكون النتيجة دائميّةً]، وهذا شرطٌ عامٌّ لجميعِ أقسامِ الاقتراناتِ الشرطيّةِ المتّصلةِ؛ لأنَّ

الاتّفاقيّاتِ لا حكمَ لها في الإنتاجِ؛ نظرًا إلى أنّ العلاقةَ بين حدودِها ليست ذاتيّةً، وإنّما تتألّفُ منها صورةُ قياسٍ غير حقيقيّ [مثل: (كلّما كان الإنسان عاقلًا قنع بما يكفيه)، و(كلّما قنع بما يكفيه استغنى)، (كلّما كان الإنسان عاقلاً استغنى)، لا يختلف هذا القياس ـ في هذا المثال ـ في صورته عن قسيمه الاقتراني الحملي من اشتراك مقدّمتيه بالجزء المتكرّر فيهما].

٢. المؤلَّفُ من المنفصلاتِ

تمهيدٌ

المنفصلةُ [وهي ما كانت صغراه وكبراه شرطيتين منفصلتين] **إنّما تدلُّ على العنادِ بين طرفيها** [المقدّم والتالي] **في الصدقِ والكذبِ** [مثل: (كلّ عدد إمّا زوج أو فرد)، و(كل زوج إمّا زوج الزوج، أو زوج الفرد)، ينتج (كلّ عدد إمّا زوج الزوج أو زوج الفرد)، فالطرف الأوّل والثاني من الصغرى: (كلّ عدد إمّا زوج أو فرد) متعاندان ولا يجتمعان، فلو كان العدد زوجًا لا يكون فردًا، ولو كان فردًا لا يكون زوجًا]، **فإذا اقترنت** [المنفصلة] **بمنفصلةٍ أُخرى تشتركُ معها في جزءٍ تامٍّ، أو غير تامٍّ، فقد لا يظهرُ الارتباطُ بين الطرفينِ** [الأصغر والأكبر] **على وجهٍ نستطيعُ أن نحصلَ على نتيجةٍ ثابتةٍ؛ لأنّ عنادَ شيءٍ لأمرينِ** [أي عناد الأوسط مع الأصغر وعناد الأوسط مع الأكبر]، **لا يستلزمُ العنادَ بينهما أنفسِهما** [أي لا يستلزم المعاندة بين الأصغر والأكبر]، **ولا يستلزمُ عدمَه** [يعني كما أنّ سلب الأوسط عن الأصغر وسلب الأوسط عن الأكبر لا يستلزم سلب الأكبر عن الأصغر]، **وهذا نظيرُ ما قلناه في السالبتين ـ في القاعدةِ الثانيةِ من القواعدِ العامّةِ** [أي للقياس الاقتراني، وهي إيجاب إحدى المقدّمتين] **ـ من أنّ مباينةَ شيءٍ لأمرينِ لا يستلزمُ تباينَهما ولا عدمَه**

[وهذا يعني رجوع المنفصلة إلى قضيتين سالبتين: إحداهما (العدد الزوج ليس بفرد)، والأخرى (العدد الفرد ليس بزوج)، وتقدّم في مبحث العكوس من أنّ السالبتين لا تنتجان]، **فإذًا لا إنتاجَ بين منفصلتينِ** [أي أنّ القياس الشرطي المؤلّف من منفصلتين لا يكون منتجًا]، **فلا قياسَ مؤلَّفٌ من المنفصلاتِ.**

وهذا صحيحٌ إلى حدٍّ ما، إذا أردنا أن نجمدَ على المنفصلتينِ على حالِهما، ولكنّ المنفصلةَ تستلزمُ متّصلةً، فيمكنُ تحويلُها إليها، فإذا حوّلنا المنفصلتين معًا تألّفَ القياسُ من متّصلتينِ يُنتجُ متّصلةً، وإذا أردنا أن نُصرَّعلى جعلِ النتيجةِ منفصلةً، فإنّ المتّصلةَ أيضًا يمكنُ تحويلُها إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، فنحصلُ على نتيجةٍ منفصلةٍ كما نريدُ.

وعليه لا بدّ لنا ـ أوّلًا ـ من معرفةِ تحويلِ المنفصلةِ إلى متّصلةٍ لازمةٍ لها وبالعكسِ، قبل البحثِ عن هذا النوعِ من القياسِ، فنقولُ:

تحويلُ المنفصلةِ الموجبةِ إلى متّصلةٍ

قد بيّنّا في محلِّه أنّ أقسامَ المنفصلةِ ثلاثةٌ:

١. الحقيقيّةُ[١]: وهي تستلزمُ أربعَ متّصلاتٍ موافقةٍ لها في الكمِّ والكيفِ، فيجوزُ **تحويلُها** [أي: تحويل المنفصلة الحقيقيّة] **إلى كلِّ واحدٍ منها،** [أي: من المتّصلات الأربع]، **فمنها متّصلتانِ مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما عينُ أحدِ الطرفينِ والتالي نقيضِ الآخر** [أي أنّه نجعل مقدّم المتصلة أحد طرفي المتصلة وتالي المتصلة نقيض الطرف الآخر؛ لأنّ النقيض لا يجتمعان، فمثلًا لو كانت القضيّة المنفصلة هي:(العدد إمّا

---

١. وهي المنفصلة التي لا يجتمع ولا يرتفع طرفاها في الإيجاب. فتتحوّل هذه المنفصلة إلى أربع متصلات، فإذا كانت المنفصلة موجبةً، فتكون جميع المتصلات الأربع موجبةً، وإذا كانت سالبة، كانت جميعها سالبةً، وإذا كانت كليةً كانت جميعها كليّة، وإذا كانت جزئيةً كانت جميعها جزئيةً.

زوجٌ أو فردٌ)، فإنّه يمكن تحويله إلى متّصلتين موجبتين: المتّصلة الأولى مقدّمها: (إذا كان العدد زوجًا) عين أحد الطرفين في الصغرى، نجعله مقدّمًا في القضيّة المحوّلة، وتاليها نقيض تالي الأصل (فرد)، فيحدث: (إذا كان العدد زوجًا فهو ليس بفردٍ). وعين الكلام الذي قلناه في المتّصلة الأولى، نقوله في المتصلة الثانية، فإنّ المقدم فيه عين تالي الأصل، والتالي نقيض مقدّم الأصل (إذا كان العدد فردًا فهو ليس بزوج]؛ **لأنّ الحقيقيّةَ لمّا دلّت على استحالةِ الجمعِ بين طرفيها، فإذا تحقّقَ أحدُهما فإنّه يستلزمُ انتفاءَ الآخر** [يعني لو تحقّقت الزوجيّة للعدد _ كما في المثال _ انتفت الفرديّة]، **ومنها متّصلتانِ مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما نقيضُ أحدِ الطرفينِ والتالي عينُ الآخر** [أي نجعل مقدّم المتّصلة نقيض أحد طرفي المنفصلة، وتالي المتصلة عين الطرف الآخر]؛ **لأنّ الحقيقيّةَ أيضًا تدلُّ على استحالةِ الخلوِّ من طرفيها** [أي أنّ طرفي المنفصلة الحقيقيّة لا يمكن رفعهما واجتماعهما معًا]، **فإذا ارتفعَ أحدُهما فهو يستلزمُ تحقّقَ الآخر** [أي: التالي]، **فإذا صدقَ قولُنا: العددُ إمّا زوجٌ، أو فردٌ (قضيّة حقيقيّة)، صدقت المتّصلاتُ الأربعِ:**

١. إذا كان العددُ زوجًا، فهو ليس بفردٍ.

٢. إذا كان العددُ فردًا، فهو ليس بزوجٍ.

٣. إذا لم يكن العددُ زوجًا، فهو فردٌ.

٤. إذا لم يكن العددُ فردًا، فهو زوجٌ.

٢. مانعةُ الجمعِ[١]**: وهي تستلزمُ المتّصلتينِ الأُوليين اللّتين مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما عينُ أحدِ الطرفينِ والتالي نقيضُ الآخر؛ لأنّها كالحقيقيّةِ في دلالتِها على استحالةِ الجمعِ، ولا تدلُّ على استحالةِ الخلوِّ** [أنّ مانعة الجمع يستحيل فيها اجتماع

١. وهي ما حُكم فيها باستحالة اجتماع الطرفين وإمكان اجتماعهما.

الطرفين، ولا يستحيل ارتفاعهما]، فإذا صدقَ: الشيءُ إمّا شجرٌ، أو حجرٌ (مانعة جمع)، صدقت المتّصلتان:

١. إذا كان الشيءُ شجرًا، فهو ليس بحجرٍ.

٢. إذا كان الشيءُ حجرًا، فهو ليس بشجرٍ.

ولا تصدق المتّصلتان:

٣. إذا لم يكن الشيءُ شجرًا، فهو حجرٌ.

٤. إذا لم يكن الشيء حجرًا، فهو شجرٌ.

٣. مانعةُ الخلوِّ[١]: وهي تستلزمُ المتّصلتين الأخيرتين فقط اللّتين مقدّمُ كلِّ واحدةٍ منهما نقيضُ أحدِ الطرفينِ والتالي عينُ الآخر؛ لأنّها كالحقيقيّةِ في دلالتِها على استحالةِ الخلوِّ، ولا تدلُّ على استحالةِ الجمعِ، فإذا صدق: زيدٌ إمّا في الماءِ، أو لا يغرقُ (مانعة خلوّ)، صدقت المتّصلتانِ:

٣. إذا لم يكن زيدٌ في الماءِ، فهو لا يغرقُ.

٤. إذا غرقَ زيدٌ، فهو في الماءِ.

ولا تصدقُ المتّصلتان الأُوليان:

١. إذا كان زيدٌ في الماء، فهو يغرقُ.

٢. إذا لم يغرق زيدٌ، فهو ليس في الماءِ.

تحويلُ المنفصلةِ السالبةِ إلى متّصلةٍ

أمّا المنفصلةُ السالبةُ - كلّيّةً، أم جزئيّةً - فإنّها تُحوَّلُ إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ، [أمّا المنفصلة] **الحقيقيّةُ** [فتتحوّل القضايا عنها] **إلى أربعٍ** [متصلات سالبة جزئيّة]، **على نحوِ الموجبةِ** [في كون المقدّم أو التالي فيها عين المقدّم أو التالي في

---

١. وهي ما حكم فيها باستحالة ارتفاع الطرفين وإمكان اجتماعهما.

المنفصلة أو نقيضهما]، وكلٌّ من مانعتَي الجمعِ والخلوّ إلى اثنتينِ، على نحوِ الموجبةِ أيضًا، فإذا قلنا على نحوِ الحقيقيّةِ [أي على نحو المنفصلة الحقيقية السالبة]: (ليس البتّة إمّا أن يكونَ الاسمُ معربًا، أو مرفوعًا)، فإنّه تصدقُ المتّصلاتُ الأربعُ الآتيةُ[١]:

١. قد لا يكونُ إذا كان الاسمُ معربًا، فهو ليس بمرفوعٍ [بل قد يكون مرفوعًا].

٢. قد لا يكونُ إذا كان الاسمُ مرفوعًا، فهو ليس بمعربٍ [بل قد يكون معربًا].

٣. قد لا يكونُ إذا كان الاسمُ معربًا، فهو مرفوعٌ [بل قد يكون غير مرفوع].

٤. قد لا يكون إذا لم يكن الاسمُ مرفوعًا، فهو معربٌ [بل قد لا يكون معربًا].

ولا تصدقُ بعضُ هذه المتّصلاتِ كلّيًّا في هذا المثالِ، فلو جعلنا المتّصلةَ ـ (رقم) ١ مثلًا ـ كلّيّةً، هكذا: (ليس البتّة إذا كان الاسمُ معربًا، فهو ليس بمرفوعٍ)، فإنّها كاذبة؛ لصدقِ نقيضِها، وهو: قد يكونُ إذا كان الاسمُ معربًا، فهو ليس بمرفوعٍ [بل قد يكون مرفوعًا].

وهكذا تُحوَّلُ مانعتا الجمعِ والخلوِّ السالبتان، وعلى الطالب أن يضعَ أمثلةً لهما [فمعنى مانعة الجمع المنفصلة السالبة هو إمكان اجتماع الطرفين واستحالة ارتفاعهما، أما طريقة تحويل مانعة الجمع، فتتحول إلى متصلتين مقدّم هاتين المتصلتين عين أحد طرفي المنفصلة وتاليهما نقيض الطرف الآخر، مثل: (ليس ألبتّه إما أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود)، فإنّه تصدق المتّصلتان: (قد لا يكون

١. والسبب في صدق هذه المتصلات الأربعة؛ هو أنّ معنى المنفصلة الحقيقيّة السالبة هو إمكان اجتماع الطرفين كمًّا وإمكان ارتفاعهما؛ فلإمكان الاجتماع صدقت الأولى والثانية، ولإمكان الارتفاع صدقت الثالثة والرابعة. فالمتّصلات الأربعة، هي: (المتّصلتان الأوليان): نجعل مقدّم كلّ واحد منهما عين أحد الطرفين والتالي نقيض الآخر. و(والمتصلتان الأخريان): نجعل مقدّم كلّ واحدة منها نقيض أحد الطرفين والتالي عين الآخر.

إذا كان الجسم غير أبيض فهو أسود)، (قد لا يكون إذا كان الجسم غير أسود فهو أبيض)، ولا تصدق المتّصلتان الأخريان: (قد لا يكون إذا لم يكن الجسم غير أبيض فهو غير أسود)، (قد لا يكون إذا لم يكن الجسم غير أسود فهو غير أبيض)، أمّا معنى مانعة الخلو المنفصلة السالبة، فهو إمكان ارتفاع الطرفين واستحالة الاجتماع، وأمّا طريقة تحول مانعة الخلو، فتتحوّل إلى متصلتين مقدّمهما نقيض أحد طرفي المنفصلة وتاليهما عين الطرف الآخر، مثل: (ليس ألبتّة إمّا أن يكون الجسم أبيض أو أسود)، فإنّه تصدق المتّصلتان: (قد لا يكون إذا لم يكون الجسم أبيض فهو أسود)، (قد لا يكون إذا لم يكن الجسم أسود فهو أبيض)، ولا تصدق المتّصلتان الأوليان: (قد لا يكون إذا كان الجسم أبيض فهو غير أسود)، (قد لا يكون إذا كان الجسم أسود فهو غير أبيض)].

تحويلُ المتّصلةِ إلى منفصلةٍ

والمتّصلةُ اللزوميّةُ الموجبةُ تستلزمُ مانعةَ الجمعِ ومانعةَ الخلوِّ، المتّفقتينِ معها في الكمِّ والكيفِ [أي لا بدّ أن يكون المنفصلتان متفقتين مع القضيّة المتّصلة المحول عنها في الكمّ والكيف، بمعنى إذا كانت عندنا متّصلة لزوميّة موجبة أو سالبة، لزم في المنفصلتين _ مانعة جمع أو مانعة خلوّ _ أن توافقها، وإذا كانت كليّةً أو جزئيّةً، كانت المنفصلتان _ مانعة جمع أو مانعة خلوّ _ كليّة أيضًا، فتكون النتيجة واحدة حين تحويل المتّصلة اللزوميّة الموجبة]، **فيجوزُ تحويلُها إليهما:**

الأُولى: (مانعة الجمع)، [فطريقة تحويل المتّصلة إلى مانعة جمع] **تتألّفُ من عينِ المقدّمِ** [المتّصلة] **ونقيضِ التالي** [المتّصلة]**؛ لأنّ المقدّمَ لمّا كان يستلزمُ التالي، فهو لا**

يجتمعُ مع نقيضِه قطعًا، وإلّا لاجتمع النقيضان، أي: التالي ونقيضه، فإذا صدق: كلّما غرق زيدٌ فهو في الماءِ، صدقت: دائمًا إمّا زيدٌ قد غرقَ، أو ليس في الماءِ (مانعة جمع).

الثانية: (مانعةُ الخلوّ)، تتألّفُ من نقيضِ المقدّمِ [المتّصلة] وعينِ التالي، بعكسِ الأُولى [أي بعكس مانعة الجمع]؛ لأنّ المقدّمَ لـمّا كان لا يجتمعُ مع نقيضِ التالي، فلا يخلو الأمرُ من نقيضِ المقدّمِ وعينِ التالي [لأنّ نقيض المقدّم (غرق زيد هو عدم غرق زيد) وعين التالي: (زيد في الماء)، فلا يخلو منهما الواقع]، وإلّا لو خلا منهما [أي من نقيضِ المقدّمِ وعينِ التالي] بأن يرتفعا [أي: نقيض المقدّم وعين التالي] معًا ـ وارتفاع نقيضِ المقدّمِ بالمقدّمِ وارتفاع التالي بنقيضه ـ فمعناه أنّه جاز اجتماعُ المقدّمِ ونقيضِ التالي، وهذا خُلْفٌ، ففي المثالِ المتقدّمِ لا بدَّ أن تصدقَ:

دائمًا إمّا زيدٌ لم يغرق، أو في الماء (مانعةُ الخلوّ).

والسالبةُ تُحملُ على الموجبةِ في تحويلِها إلى مانعةِ الجمعِ ومانعةِ الخلوِّ المتّفقتينِ معها في الكمِّ والكيفِ.

التأليفُ من المنفصلاتِ وشروطُهُ

بعد هذا التمهيدِ المتقدّمِ نشرعُ في موضوعِ البحثِ، فنقولُ: لـمّا كان المقدّمُ والتالي في المنفصلةِ لا امتيازَ بينهما، فكذلك لا يكون بين المنفصلتينِ المؤلّفتينِ امتيازٌ بالطبعِ، فأيُّهما جعلتَها الصغرى صحَّ لك [وذلك لأنّه سواء قلنا: (العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ) مثلًا، أو قلنا: (العدد إمّا فردٌ أو زوجٌ)، فيكون كلاهما صحيحين؛ إذ لا يوجد فرق بين أن نقدّم الفرد أو الزوج]، فلا تتألّفُ من هذا النوعِ الأشكالُ الأربعةُ، ولكن لـمّا كانت المنفصلتانِ تُحوّلانِ إلى متّصلتينِ [يعني لأجل أن يكون الاقتراني الشرطي

المؤلّف من منفصلتين منتجًا لا بدّ من تحويل المنفصلات إلى متصلات]، **فينبغي أن تُراعى صورةُ التأليفِ بين المتّصلتينِ وعلى أيِّ شكلٍ تكون الصورةُ** [يعني لا بدّ أن يرى في المتصلات وضع المقدّمات بأن تكون على صورة شكل أوّل أو شكل ثان وهكذا]، **ولا بدَّ من مراعاةِ شروطِ ذلك الشكلِ الحادثِ** [صحيح أنّ الأصل هو القضايا المنفصلة، ولا يفرّق فيه بين أن تجعل أيًّا من المقدّمتين صغرى أو كبرى، فلذا لا تراعى حال المقدّمات في القضايا المنفصلة، إلا أنّه بعد إجراء عملية تحويل المنفصلتين إلى المتّصلتين، يجب أن تراعى الشروط المتوفّرة في الأشكال الأربعة من إيجاب الصغرى وكليّة الكبرى]، **ولذا قد يضطرُّ إلى جعلِ إحدى المقدّمتينِ بالخصوصِ صغرى؛ ليأتلفَ شكلٌ متوفّرةٌ فيه الشروطُ.**

أمّا شروطُ هذا النوعِ [في الشكل الذي يتألّف بعد تحويل المنفصلتين إلى المتّصلتين]، **فللمنطقيّينَ فيها كلامٌ واختلافٌ كثيرٌ، والظاهرُ أنّ الاختلافَ ناشئٌ من عدمِ مراعاةِ وجوبِ تحويلِ المنفصلةِ إلى متّصلةٍ، فيُلاحظُ أخذُ النتيجةِ من المنفصلتينِ رأسًا** [مع أنّه قلنا لا إنتاج من المنفصلة، فكأنّهم نظروا إلى الأصل وهو القضايا المنفصلة، ولم ينظروا إلى الفرع وهو المتصلات؛ ولذلك اشترطوا شروطًا]، **فذكرَ بعضُهم، أو أكثرُهم أنّ من جملةِ الشروطِ** [في المنفصلتين] **إيجابَ المقدّمتينِ معًا، وألّا يكونا مانعتَي جمعٍ ولا حقيقيّتينِ، ولكن لو حوّلنا المنفصلتينِ إلى متّصلتينِ، فإنّا نجدُهما تُنتجان ولو كانت إحداهُما سالبةً، أو كلتاهما مانعتَي جمعٍ، أو** [كانتا منفصلتين] **حقيقيّتينِ** [فالشرط هو أن ترجع المتصلتان إلى واحدٍ من الأشكال المنتجة]، **غير أنّه يجب أن تؤلَّفَ المتّصلتانِ على صورةِ قياسٍ من أحدِ الأشكالِ الأربعةِ حاويًا على شروطِ ذلك القياسِ، كما قدّمنا، فمثلًا: لو كانت**

المقدّمتانِ مانعتَي جمعٍ وجبَ تحويلُهما إلى متّصلتينِ تؤلّفانِ قياسًا من الشكلِ الثالثِ، كما سيأتي مثالُه، أمّا لو تألّفتا على غيرِ هذا الشكلِ، فإنّهما لا تنتجانِ؛ لعدمِ توفّرِ شروطِ ذلك الشكلِ.

وعليه، فنستطيعُ أن نقولَ: لهذا النوعِ [أي تحويل الشرطيّة المنفصلة إلى متّصلة] شرطٌ واحدٌ عامٌّ، وهو أن يصحَّ تحويلُ المنفصلتينِ إلى متّصلتينِ تؤلّفانِ قياسًا من أحدِ الأشكالِ الأربعةِ حاويًا على شروطِ ذلك الشكلِ [من الأشكال الأربعة، بأن يرى فيها وضع المقدّمات بأن تكون على صورة شكل أول أو شكل ثان أو ثالث أو رابع].

وعلى الطالبِ أن يبذلَ جُهدَه لاستخراجِ جميعِ المتّصلاتِ اللازمةِ للمقدّمتينِ، ثمّ يقارنَ بعضَها ببعضٍ؛ ليحصُلَ على صورةِ القياسِ المُنتجِ لمطلوبِه.

طريقةُ أخذِ النتيجةِ

ممّا تقدّم كلُّه نعرفُ الطريقةَ الّتي يلزمُ اتّباعُها لاستخراجِ النتيجةِ في هذا النوعِ [أي: الشرطيّة المنفصلة المحوّلة إلى متّصلةٍ]، ونحن حسب الفرضِ إنّما نبحثُ عن خصوصِ القسمِ الأوّلِ منه، وهو ما اشتركت فيه المقدّمتانِ بجزءٍ تامٍّ منهما، فعلينا أن نتّبعَ ما يأتي:

١. نُحوّلُ كلًّا من المنفصلتينِ إلى جميعِ المتّصلاتِ الّتي يمكنُ أن تُحوَّلَ إليها.

وقد تقدّمَ أنّ الحقيقيّةَ تُحوَّلُ إلى أربعِ متّصلاتٍ، وكلًّا من مانعتي الجمعِ والخلوِّ [تحوّل] إلى اثنتين.

٢. تُقارنُ بين المتّصلاتِ [الأربع] المحوَّلةِ من إحدى المقدّمتينِ وبين المتّصلاتِ [الأربع] المحوّلةِ من [المقدّمة] الأُخرى [فتكون لدينا ثماني صور]،

فنختارُ الصورةَ الّتي يتكرّرُ فيها حدٌّ أوسط، وتكونُ على شكلٍ تتوفّرُ فيه شروطُه [أي شروط أحد الأشكال الأربعة]، وعلى الأكثرِ تكونُ الصورةُ المُنتجةُ أكثرَ من واحدةٍ [وقد تكون الصورة المنتجة في بعض الموارد واحدة فقط، كما إذا كانت المنفصلتان مانعتي جمع، فيحوّلان إلى متّصلتين، فنقول: (دائمًا إمّا أن يكون الجسم إنسانًا أو حجرًا) مانعة جمع، و(دائمًا إمّا أن يكون الجسم حجرًا أو فرسًا) مانعة جمع، فعندئذٍ نحوّل المثال الأوّل إلى المتّصلتين، ونقول: (دائمًا إذا كان الجسم إنسانًا فهو ليس بحجر)، و(دائمًا إذا كان الجسم حجرًا فهو ليس بإنسان)، ونحوّل المثال الثاني إلى المتّصلتين، ونقول: (دائمًا إذا كان الجسم حجرًا فهو ليس بفرس)، و(دائمًا إذا كان الجسم فرسًا فهو ليس بحجر)، ولا ينتج من هذه الأمثلة الأربعة إلا صورة واحدة وهو قياس من الشكل الثالث، فيقال: (قد يكون إذا لم يكن الجسم إنسانًا فهو ليس فرس)]، ويكفينا أن نختارَ واحدةً منها تُنتجُ المطلوبَ.

٣. نأخذُ النتيجةَ متّصلةً ونُحوّلُها ـ إذا شئنا ـ إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، إمّا مانعة جمعٍ، أو مانعة خُلوٍّ، فمثلًا: لو كان القياسُ مؤلَّفًا من حقيقيّتين، نُحوِّلُ الأُولى إلى أربعِ متّصلاتٍ، والثانيةَ إلى أربعٍ أيضًا، فيحدثُ من مقارنةِ الأربعِ بالأربعِ ستَّ عشرةَ صورةً، وعند فحصِها نجدُ ثماني منها لا يتكرّرُ فيها حدٌّ أوسط، فلا يتألّفُ منها قياسٌ، والثماني الباقيةُ يُنتجُ بعضُها الملازمةَ بين عينَي الطرفينِ في الحقيقيّتينِ [أي تنتج الملازمة بين عين المقدّم من أحد الطرفين وعين تالي الآخر]، وبعضُها الآخرُ [ينتج] الملازمةَ بين نقيضيهما، وذلك بمختلفِ الأشكالِ، وينبغي أن يختارَ الطالبُ منها ما هو أمسُّ بمطلوبِه.

ولأجلِ التمرينِ نختبرُ بعضَ الأمثلةِ:

لو أنّ حاكمًا جيء له بمتّهمٍ في قتلٍ، وعلى ثوبِه بُقعةٌ حمراء ادّعى المتّهمُ أنّها حبرٌ، فأوّلُ شيءٍ يصنعه الحاكمُ لأجلِ التوصّلِ إلى إبطالِ دعوى المتّهمِ، أو تأييده، أن يقولَ:

هذه البقعةُ إمّا دمٌ، أو حِبْرٌ (مانعةُ جمعٍ).

وهي إمّا دمٌ، أو لا تزولُ بالغَسلِ (مانعةُ خلوٍّ).

فتُحوَّلُ مانعةُ الجمعِ إلى المتّصلتينِ:

١. كلّما كانت البقعةُ دمًا، فهي ليست بحِبْرٍ.

٢. كلّما كانت حِبْرًا، فهي ليست بدمٍ.

وتُحوَّلُ مانعةُ الخلوِّ إلى المتّصلتينِ:

٣. كلّما لم تكن البُقعةُ دمًا، فلا تزولُ بالغسلِ.

٤. كلّما زالت البُقعةُ بالغسلِ فهي دمٌ.

وبمقارنةِ المتّصلتينِ رقم (١ و ٢) بالمتّصلتينِ رقم (٣ و ٤)، تحدثُ أربعُ صورٍ: اثنتان منها لا يتكرّرُ فيهما حدُّ أوسط، وهما المؤلّفتانِ من رقم (١ و ٣)، ومن رقم (٢ و ٤)، أمّا المؤلّفةُ من رقم (١ و ٤)، فهي من الشكلِ الأوّلِ إذا جعلنا رقم (٤) صغرى، فيُنتجُ ما يأتي:

كلّما كانت البُقعةُ تزولُ بالغسلِ فليستْ بحِبْرٍ.

ويمكنُ تحويلُ هذهِ النتيجةِ المتّصلةِ إلى المنفصلتينِ:

إمّا أن تزولَ البُقعةُ بالغسلِ وإمّا أن تكونَ حِبْرًا (مانعةُ جمعٍ)

وإمّا ألّا تزولَ بالغسلِ، أو ليست بحِبْرٍ (مانعةُ خلوٍّ)

وأمّا المؤلَّفةُ من رقم (٢ و ٣)، فهي من الشكل الأوّل أيضًا يُنتجُ ما يلي:

كلّما كانت البُقعةُ حِبْرًا فلا تزولُ بالغسلِ.

ويمكنُ تحويلُ هذه النتيجةِ إلى المنفصلينِ:

إمّا أن تكونُ البُقعةُ حِبْرًا وإمّا أن تزولَ بالغسلِ (مانعةُ جمعٍ)

وإمّا ألّا تكونَ حِبْرًا، أو لا تزولَ بالغسلِ (مانعةُ خلوٍّ)

ولاحظ أنّ هاتينِ المنفصلتينِ عينُ المنفصلتينِ للنتيجةِ الأُولى، وليس الفرقُ إلّا بتبديلِ الطرفينِ (التالي والمقدَّم)، وليس هذا ما يوجبُ الفرقَ في المنفصلةِ؛ إذ لا تقدُّمَ طبعيّ بين جزأيها كما تقدّم مرارًا.

٣. المؤلَّفُ من المتّصلةِ والمنفصلةِ

أصنافُهُ

وهذا النوعُ أيضًا ينقسمُ إلى الأقسامِ الثلاثةِ [وهي: إمّا أن يكون الحدّ الأوسط جزءًا تامًّا في المقدّمتين، أو يكون الحد الأوسط جزءًا غير تامّ في المقدّمتين، أو يكون الحد الأوسط جزءًا تامًّا من إحداهما، وغير تامّ في الأخرى]، ونحن حسب الفرضِ إنّما نبحثُ عن القسمِ الأوّلِ منه، وهو المشتركُ في جزءٍ تامٍّ من المقدّمتينِ.

وأصنافُ هذا القسمِ [من القياس الشرطيّ المؤلّف من مقدّمتين إحداهما متصلة والأخرى منفصلة] أربعة [قضايا]؛ لأنّ [القضيّة] المتّصلةَ إمّا [تكون] صغرًى [في القضيّة]، أو كبرًى، وعلى التقديرينِ إمّا أن يكونَ الحدُّ المشتركُ [أي الحدّ الأوسط] مقدَّمَها [أي مقدّم في المتّصلة]، أو تاليها، فهذه أربعةٌ [يعني حاصل ضرب اثنين في اثنين يكون الناتج أربعة قضايا]، أمّا المنفصلةُ فلا فرقَ فيها بين أن يكونَ الحدُّ المشتركُ مقدّمَها، أو تاليها؛ إذ لا امتيازَ بالطبعِ بين جزأيها [فأيًّا من طرفيها تجعله مقدّمًا أو تاليًا لحال لا يتغيّر].

شروطُهُ وطريقةُ أخذِ النتيجةِ

لا يلتئمُ الإنتاجُ من المتّصلةِ والمنفصلةِ إلّا بردِّ المنفصلةِ إلى متّصلةٍ [أي لا يكون

هذا النوع من القياس المؤلّف من المتّصلة والمنفصلة منتجًا إلّا بتحويل مقدّمته المنفصلة إلى قضية متّصلة]، **فيتألَّفُ القياسُ حينئذٍ من متّصلتينِ، فيرجعُ إلى النوعِ الأوّلِ وهو المؤلَّفُ من متّصلتينِ في شروطِهِ وإنتاجِهِ، فإن أمكنَ بإرجاعِ المنفصلةِ إلى المتّصلةِ تأليفُ قياسٍ منتجٍ من أحدِ الأشكالِ الأربعةِ حاويًا على الشروطِ فذاك، وإلّا كان عقيمًا.**

وبعضُهم [أي بعض المناطقة] **اشترَطَ فيه** [أي في هذا القياس المؤلّف من منفصلة ومتصلة] **ألّا تكونَ المنفصلةُ سالبةً** [لأنّه حينئذ لا يكون القياس منتجًا]، **وهذا الشرطُ صحيحٌ إلى حدٍّ ما؛ لأنّ المنفصلةَ السالبةَ إنّما تُحَوَّلُ إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ، والسالبةُ الجزئيّةُ ليس لها موقعٌ في الإنتاجِ في جميعِ الأشكالِ إلّا في الضربِ الخامسِ من الشكلِ الثالثِ المؤلَّفِ من موجبةٍ كلّيّةٍ وسالبةٍ جزئيّةٍ، والضربِ الرابعِ من الشكلِ الثاني المؤلَّفِ من سالبةٍ جزئيّةٍ وموجبةٍ كلّيّةٍ، وهذانِ الضربانِ نادرانِ** [فلذا عبّر المصنّف رحمه الله صحيح إلى حدّ ما].

وعليه، فالمنفصلةُ السالبةُ إذا أمكنَ ـ بتحويلها إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ ـ أن تؤلّفَ مع المتّصلةِ المذكورةِ في الأصلِ أحدَ الضربينِ المذكورينِ [وهما الضرب الخامس من الشكل الثالث، والضرب الرابع من الشكل الثاني]، فإنّ القياسَ يكونُ مُنتجًا، فليس هذا الشرط صحيحًا على إطلاقه مثلًا: إذا قلنا:

ليس البتّة إمّا أن يكون هذا إنسانًا، أو فرسًا (مانعةُ خلوٍّ)

وكلّما كان هذا إنسانًا كان حيوانًا.

فإنّهما لا تنتجانِ؛ لأنّه إذا حوَّلنا المنفصلةَ إلى متّصلةٍ لا تؤلّفُ مع المتّصلةِ المفروضةِ شكلًا مُنتجًا؛ إذ إنّ هذه المنفصلةَ مانعةَ الخلوِّ تُحَوَّلُ إلى المتّصلتينِ:

١. قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا إنسانًا فهو فرسٌ.

٢. قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا فرسًا فهو إنسانٌ.

فلو قرنّا المتّصلة رقم (١) بالمتّصلةِ الأصليّةِ لا يتكرّرُ فيهما حدٌّ أوسطٍ، ولو قرنّا المتّصلةُ رقم (٢) بالأصليّة كان من الشكل الأوّل، أو الرابع، ولا تُنتجُ السالبةُ الجزئيّةُ فيهما.

ولو أردنا أن نُبدِّلَ من المتّصلةِ الأصليّةِ قولَنا: (كلّما كان هذا ناطقًا كان إنسانًا)، فإنّها تؤلّفُ مع المتّصلةِ رقم (٢) الضربَ الرابعَ من الشكلِ الثاني، فيُنتجُ: قد لا يكونُ إذا لم يكن هذا فرسًا فهو ناطقٌ.

٤. المؤلَّفُ من الحمليّةِ والمتّصلةِ

أصنافُهُ

يجبُ في هذا النوعِ [من القياس] **أن يكونَ الاشتراكُ** [أي الحدّ الأوسط] **في جزءٍ تامٍ من** [المقدّمة] **الحمليّةِ غيرَ تامٍّ من** [المقدّمة الشرطيّة] **المتّصلةِ ـ كما تقدّمت الإشارةُ إليه** [في القسم الثالث من أقسام الاقتراني الشرطي؛ باعتباره الحدّ الأوسط جزءًا تامًّا في أحد المقدّمتين وغير تامّ] ـ **فله قسمٌ واحدٌ؛ لأنّ جزءَ الحمليّةِ مفردٌ** [أي أنّ جزئي المقدّمة الحمليّةهما الموضوع والمحمول، وهما مفردان أو بحكم المفرد]، **وجزءَ الشرطيّةِ قضيّةٌ بالأصلِ** [لأنّ كلًّا من المقدّم والتالي في الشرطيّة يشكّل قضيّة؛ لأنّ الشرطيّةمركبةٌ من قضيّتين لكلّ منهما موضوع ومحمول]، **فلا يصحُّ فرضُ أن يكونَ الجزءُ المشتركُ تامًّا فيهما ولا غيرتامٍّ فيهما، وهذا واضحٌ** [لأنّ الحدّ الأوسط في الحمليّة مفرد، فلا بدّ حينئذ أن يكون تامًّا في إحداهما غير تامّ في الأخرى].

ولهذا النوعِ [من القياس الشرطيّ المؤلّف من مقدّمة متصلة وحمليّة] **أربعةُ أصنافٍ؛ لأنّ المتّصلةَ إمّا صغرى، أو كبرى، وعلى التقديرينِ فالشّركةُ** [أي الحدّ

المشـترك] إمّا في مقدّمِ المتّصلةِ، أو في تاليها، فهذه أربعةٌ، والقريبُ منها إلى الطبعِ صنفانِ، وهما ما كانت الشركةُ فيهما في تالي المتّصلةِ، سواء أكانت صغرًى، أم كبرًى.

طريقةُ أخذِ النتيجةِ

ولأخذِ النتيجةِ في جميعِ هذه الأصنافِ الأربعةِ نتبعُ ما يلي:

١. أن نُقارنَ [المقدّمة] الحمليّةَ مع طرفِ [أي مقدم وتالي] المتّصلةِ الّذي وقعت فيه الشركةُ [أي الحد الأوسط]، فنؤلّفُ منهما [أي من المقدّمتين] قياسًا حمليًّا من أحدِ الأشكالِ الأربعةِ حاويًا على شروطِ الشكلِ؛ ليُنتجَ قضيّةً حمليّةً.

٢. نأخذُ نتيجةَ التأليفِ السابقِ [أي نأخذ نتيجة القياس المؤلف من الحمليّة وطرف المتصلة الذي جزؤه الحدّ الأوسط] ـ وهي الحمليّةُ الناتجةُ ـ فنجعلُها مع طرفِ المتّصلةِ الآخر الخالي من الاشتراكِ؛ لنؤلّفَ منهما النتيجةَ متّصلةً أحدَ طرفيها نفس طرفِ المتّصلةِ الخالي من الاشتراكِ [مع الحملية]، سواء أكان مقدّمًا، أم تاليًا، فيُجعلُ أيضًا مقدّمًا، أم تاليًا، والطرفُ الثاني الحمليّةُ الناتجةُ من التأليفِ السابقِ.

مثالُهُ:

كلّما كان المعدنُ ذهبًا كان نادرًا.

كلُّ نادرٍ ثمينٌ.

كلّما كانَ المعدنُ ذهبًا كان ثمينًا.

فقد ألّفنا قياسًا حمليًّا من تالي المتّصلةِ ونفسِ الحمليّةِ، أنتجَ من الشكلِ الأوّلِ (كان المعدنُ ثمينًا)، ثمّ جعلنا هذه النتيجةَ تاليًا للنتيجةِ المتّصلةِ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلةِ الأُولى وهو طرفُها الّذي لم تقع فيه الشركةُ.

مثالٌ ثانٍ:

لا أحدَ من الأحرارِ بذليلٍ.

وكلّما كانت الحكومةُ ظالمةً، فكلُّ موجودٍ في البلدِ ذليلٌ.

كلّما كانت الحكومةُ ظالمةً فلا أحدَ من الأحرارِ بموجودٍ في البلدِ.

فقد ألّفنا قياسًا حمليًّا من الحمليّةِ وتالي المتّصلةِ، أنتجَ من الشكلِ الثاني (لا أحدَ من الأحرارِ بموجودٍ في البلدِ) جعلنا هذه النتيجةَ تاليًا لمتّصلةٍ مقدّمُها مقدّمُ المتّصلةِ في الأصلِ، وهو طرفُها الّذي لم تقع فيه الشركةُ.

الشروطُ

أمّا شروطُ إنتاجِ هذه الأصنافِ الأربعةِ [التي نستخرجها من القياس الاقتراني الشرطي المؤلف من مقدّمة حملية وشرطية متصلة]، فلا نذكرُ منها إلّا شروطَ القريبِ إلى الطبعِ منها، وهما الصنفانِ اللّذان تقعُ الشركةُ فيهما في تالي [المقدّمة] المتّصلةِ، سواء أكانت [الشرطيّة المتّصلة] صغرى [القياس]، أم كبرًى، كما مثّلنا لهما. وشرطهما:

أوّلًا: أن يتألّفَ من الحمليّةِ وتالي المتّصلةِ شكلٌ يشتملُ على شروطِهِ المذكورةِ في القياسِ الحمليّ.

ثانيًا: أن تكون المتّصلةُ [الشرطيّة] موجبةً، فلو كانت سالبةً فيجبُ أن تُحوَّلَ إلى موجبةٍ لازمةٍ لها بنقضِ محمولِها، أي: تُحوَّلُ إلى منقوضةِ المحمولِ، وحينئذٍ يتألّفُ القياسُ الحمليُّ من الحمليّةِ في الأصلِ ونقيضِ تالي المتّصلةِ، مشتملًا على شروطِ الشكلِ الّذي يكونُ منه.

مثالُهُ [أي مثال كون المتصلة قضيّة سالبة]:

ليس البتّة إذا كانت الدولةُ جائرةً، فبعضُ الناسِ أحرارٌ [متصلة] وكلُّ سعيدٍ حرٌّ [حمليّة].

فإنّ المتّصلةَ السالبةَ الكلّيّةَ، تُحوَّلُ إلى منقوضةٍ تاليها موجبةٌ كلّيّةٌ، هكذا:

كلّما كانت الدولةُ جائرةً، فلا شيءَ من الناسِ بأحرارٍ.

وبضمّها إلى الحمليّةِ ينتجُ من الشكلِ الثاني، على نحو ما تقدّمَ في أخذِ النتيجةِ، هكذا:

كلّما كانت الدولةُ جائرةً، فلا شيءَ من الناسِ بسعداء.

تنبيهٌ

لهذا النوعِ ـ وهو المؤلَّفُ من الحمليّةِ والمتّصلةِ ـ أهمّيّةٌ كبيرةٌ في الاستدلالِ، لا سيّما أنّ قياسَ الخُلفِ ينحلُّ إلى أحدِ صنفيهِ المطبوعينِ، وليكن هذا على بالك، فإنّه سيأتي كيف ينحلُّ قياسُ الخُلفِ إليه.

٥. المؤلَّفُ من الحمليّةِ والمنفصلةِ

وهذا النوعُ [من القياس المؤلّف من حمليّة وشرطيّة وهو المؤلّف من شرطيّة منفصلة وحمليّة]كسابقِهِ يجبُ أن يكون الاشتراكُ فيه في جزءٍ تامٍّ من الحمليّةِ غيرتامّ من المنفصلةِ، وقد تقدّمَ وجهُه [ودليله في النوع الرابع]، غيرأنّ الشركةَ فيه للحمليّةِ قد تكونُ مع جميعِ أجزاءِ المنفصلةِ [أي أنّ الحدّ المشترك الموجود في الحمليّة، هو موجودٌ في جميع أجزاء المنفصلة من مقدّمٍ وتالٍ] وهو القريبُ إلى الطبعِ، وقد تكونُ مع بعضِها، وعلى التقديرينِ تقعُ الحمليّةُ إمّا صغرًى، أو كبرًى، فهذه أربعةُ أصنافٍ.

مثالُهُ:

الثلاثةُ عددٌ.

العددُ إمّا زوجٌ، أو فردٌ.

الثلاثةُ إمّا زوجٌ، أو فردٌ.

وهذا المثالُ من الصنفِ الأوّلِ المؤلَّفِ من حمليّةٍ صغرًى مع كونِ الشركةِ مع جميعِ أجزاءِ المنفصلةِ؛ لأنّ المنفصلةَ في المثالِ بتقدير (دائمًا إمّا العددُ زوجٌ وإمّا العددُ فردٌ) فكلمةُ (العدد) المشتركة بين المقدّمتينِ موجودةٌ في جزئَي المنفصلةِ معًا.

أمّا أخذُ النتيجةِ في المثالِ، فقد رأيتَ أنّا أسقطنا الحدَّ المشترك، وهو كلمة (عدد) وأخذنا جزءَ الحمليّةِ الباقي مكانَه في النتيجةِ الّتي هي منفصلةٌ أيضًا، وهو على منهاجِ الشكلِ الأوّلِ في الحمليّ.

وهكذا نصنعُ في أخذِ نتائجِ هذا النوعِ، ونكتفي بهذا المقدارِ من البيانِ عن هذا النوعِ.

خاتمةٌ

قد أطلنا في بحثِ الاقتراناتِ الشرطيّةِ على خلافِ المعهودِ في كتبِ المنطقِ المعتادِ تدريسُها؛ نظرًا إلى كثرةِ فائدتِها والحاجةِ إليها، فإنّ أكثرَ البراهينَ العلميّةِ تبتني على الاقتراناتِ الشرطيّةِ، وإن كنّا تركنا كثيرًا من الأبحاثِ الّتي لا يسعُها هذا المختصرُ، واقتصرنا على أهمِّ الأقسامِ الّتي هي أشدُّ عُلوقًا بالطبعِ.

القياسُ الاستثنائيُّ

تعريفُهُ وتأليفُهُ

تقدّمَ ذكرُ هذا القياسِ وتعريفُه [وقلنـا إنّ القيـاس ينقسـم إلى اسـتثنائي واقـتراني، وتقدّم الكلام عن القياس الاقتراني، والحديث الآن عن القياس الاستثنائي وهو ما ذكرت فيه النتيجة بعينها أو نقيضها في إحدى المقـدّمتين، وإنّـما سـمّي اسـتثنائيًّا لا شتماله على إداة الاستثناء وهي (لكن)، ومثاله: (كلّما كانت الشمس طالعة فالنهـار موجود)، (لكن الشمس طالعة)، (فالنهار موجود)، فهذا القيـاس اسـتثنائي؛ لأنّ النتيجة قد صرّح بها في المقدّمة الصغرى من القياس، ومثال آخر : (إن كـان خالـد عالما يجب أكرامه)، (لكنه لـيس عالمًـا)، (خالـد لا يجـب أكرامـه)، فهـذه القيـاس استثنائي؛ لأنّ النتيجة قد صرّح في المقدّمة الصغرى من القياس بنقيضها]، **وهو من الأقيسـةِ الكاملةِ، أي: الّتي لا يتوقّفُ الإنتـاجُ فيهـا عـلى مقدّمـةٍ أُخـرى، كقيـاسِ المساواةِ ونحوه على ما سيأتي في التوابعِ.**

ولمّا تقدّمَ أنّ الاسـتثنائيَّ يُذكرُ فيه بالفعلِ إمّا عـينُ النتيجةِ، أو نقيضُـها، فهنـا نقـولُ: يسـتحيلُ أن تكـونَ النتيجـةَ مـذكورةً بعينِهـا، أو بنقيضِـها عـلى أنّهـا مقدّمـةٌ

مستقلّةٌ مسلَّمٌ بصدقِها؛ لأنّه حينئذٍ يكونُ الإنتاجُ مصادرةً على المطلوبِ [لأنّها بحسب الفرض ليست بدهيّة ولم يقم على صدقها دليلًا]، فمعنى أنّها [أي أنّ النتيجة في هذا القياس] مذكورةٌ بعينِها [أي بعين النتيجة]، أو بنقيضِها [أي بنقيض النتيجة] أنّها مذكورةٌ على أنّها جزءٌ من مقدّمةٍ [أي أنّها غير مستقلّة وغير محرزة الصدق، إلا أنّها تصبح في النتيجة قضية مستقلّة ومحرزة الصدق].

ولمّا كانت [النتيجة] هي بنفسِها قضيّةً، ومع ذلك تكونُ جزءَ قضيّةٍ، فلا بدّ أن يُفرضَ أنّ المقدّمةَ المذكورةَ فيها [أي: في النتيجة] قضيّةٌ شرطيّةٌ؛ لأنّها تتألّفُ من قضيّتينِ بالأصلِ. فيجبُ أن تكونَ ـ على هذا ـ إحدى مقدّمتي هذا القياسِ شرطيّةً، أمّا المقدّمةُ الأُخرى، فهي الاستثنائيّةُ أي: المشتملةُ على أداةِ الاستثناءِ الّتي من أجلها سُمّيَ القياسُ استثنائيًّا [ومثاله: (إن كان خالد عالمًا يجب إكرامه)، (لكنه عالم)، (خالد يجب إكرامه)، فهذا القياس استثنائي لاشتماله أوّلًا على قضيّة شرطيّة، ثم قضيّة استثنائيّة مفادها إثبات أحد طرفي الشرطيّة وهو المقدّم في المثال].

والاستثنائيّةُ يُستثنى فيها أحدُ طرفَي الشرطيّةِ [إما التالي، أو المقدّم؛ لأن القضيّة الشرطيّة لها جزءان أحدهما مقدّم والآخر تال]، أو نقيضُه؛ ليُنتجَ الطرفَ الآخر، أو نقيضَه، على ما سيأتي تفصيلُه.

تقسيمُهُ

وهذه الشرطيّةُ [أي أنّ القياس الاستثنائي باعتبار المقدّمة الأولى، والتي هي شرطيّة] قد تكون متّصلةً، وقد تكون منفصلةً، وبحسبِها [أي بحسب المقدمة الشرطيّة] ينقسمُ هذا القياس [الاستثنائيّ] إلى الاتّصاليّ [ومثاله: (كلّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود)، (لكن الشمس طالعة)، (فالنهار موجود)]

والانفصاليّ [ومثاله: دائمًا إمّا أن يكون العدد زوجًا أو فردًا)، (لكن هذا العدد زوج) (إنه ليس بفرد)].

شروطُهُ

وتُشترطُ في هذا القياس [الاستثنائي] **ثلاثةُ أُمورٍ:**

١. **كلّيّةُ إحدى المقدّمتينِ** [فإمّا أن تكون الشرطية كليّة، وإمّا أن تكون المقدّمة الثانية الحملية الاستثنائيّة كليّة]، **فلا يُنتجُ من جزئيّتينِ** [لأنّ القياس لم يكن منتجًا دائمًا، بمعنى أنّه ينتج تارة ولا ينتج أخرى، أي أنّه ينتج نتيجةً محدّدةً، وهذا يصيّره عقيمًا].

٢. **ألّا تكون الشرطيّةُ اتّفاقيّةً**؛ [لأنّ الاتفاقيّة ليست شرطيّة واقعًا، وإنّما في صورة الشرطيّة، فلا بدّ حينئذ أن تكون المقدّمة الأولى ـ والتي هي شرطيّة ـ لزوميّةً، فمتى ما تحقّق المقدّم تحقّق التالي].

٣. **إيجابُ الشرطيّةِ** [أي أن تكون المقدّمة الأولى ـ والتي هي شرطيّة ـ موجبة؛ لأنّه لا إنتاج من السالبة]، **ومعنى هذا الشرطِ في المتّصلةِ خاصّةً: أنّ السالبةَ تُحوَّلُ إلى موجبةٍ لازمةٍ لها، فتوضَعُ مكانَها.**

ولكلٍّ من القسمينِ المتقدّمينِ حكمٌ في الإنتاجِ، ونحن نذكرُهما بالتفصيلِ:

حكمُ الاتّصاليّ

لأخذِ النتيجةِ من الاستثنائيِّ الاتّصاليِّ طريقتان:

١. **استثناءُ عينِ المقدّمِ؛ ليُنتجَ عينَ التالي** [فمفاد المقدّمة الثانية من القياس الاستثنائي، هو استثناء عين المقدّم، فينتج عين التالي]؛ **لأنّه إذا تحقّقَ الملزومُ** [أي: المقدّم] **تحقّقَ اللازمُ** [أي: التالي] **قطعًا**؛ [لأنّ شرطيّة القياس متّصلة لزوميّة

موجبة، ومتى ما انتفى الملزوم انتفى اللازم]، **سواء أكان اللازمُ أعمَّ، أم مساويًا** [لأنّ ثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ]، **ولكن لو استثني عينُ التالي، فإنّه لا يجبُ أن يُنتجَ عينَ المقدّمِ؛ لجوازِ أن يكونَ اللازمُ أعمَّ** [والملزوم أخصّ]، **وثبوتُ الأعمِّ لا يلزم منه ثبوتُ الأخصِّ** [لأنّه متى ما وجد الأخصّ وجد الأعمّ].

مثالُهُ:

كلّما كان الماءُ جاريًا كان معتصمًا.

لكن هذا الماءَ جارٍ.

فهو معتصمٌ.

[إنّ استخلاص النتيجة في هذا المثال تمّ باستثناء عين المقدّم، وهو (كان الماء جاريًا) ونتج عنه عين التالي، وهو (كان معتصمًا)]

فلو قلنا: (لكنّه معتصمٌ) فإنّه لا يُنتجُ (فهو جارٍ)؛ لجوازِ أن يكون معتصمًا وهو راكدٌ كثيرٌ.

٢. استثناءُ نقيضِ التالي [أي أن يكون الاستثناء في المقدّمة الثانية لنقيض التالي]؛ **ليُنتجَ نقيضَ المقدّمِ** [أي نقيض مقدّم الشرطيّة]؛ **لأنّه إذا انتفى اللازمُ انتفى الملزومُ قطعًا حتّى لو كان اللازمُ أعمَّ، ولكن لو استثني نقيضُ المقدّمِ، فإنّه لا ينتجُ نقيضَ التالي؛ لجوازِ أن يكون اللازمُ أعمَّ، وسلبُ الأخصِّ** [مفهومًا] **لا يستلزم سلبَ الأعمِّ** [مفهومًا]؛ **لأنّ نقيضَ الأخصِّ الأخصّ أعمُّ من نقيضِ الأعمِّ.**

مثالُهُ:

كلّما كان الماءُ جاريًا كان معتصمًا.

لكن هذا الماءُ ليس بمعتصمٍ.

فهو ليس بجارٍ.

[إنّ استخلاص النتيجة في هذا المثال تمّ باستثناء نقيض التالي، وهو (ليس هذا الماء معتصمًا) ونتج عن هذا نقيض المقدّم وهو (الماء ليس بجار)]

فلو قلنا: (لكنّه ليس بجارٍ)، فإنّه لا يُنتجُ (ليس بمعتصمٍ)؛ لجوازِ ألّا يكونَ جاريًا وهو معتصمٌ؛ لأنّه كثيرٌ.

حكمُ الانفصاليّ

لأخذِ النتيجةِ من الاستثنائيّ الانفصاليّ ثلاثُ طرقٍ:

١. **إذا كانت الشرطيّةُ حقيقيّةً**: فإنّ استثناءَ عينِ أحدِ الطرفينِ يُنتجُ نقيضَ الآخر [وذلك لامتناع الجمع بين الطرفين]، واستثناءَ نقيضِ أحدِهما يُنتجُ عينَ الآخر [وذلك لامتناع ارتفاعهما وخلوّ الواقع عنهما]، فإذا قلت:

العددُ إمّا زوجٌ، أو فردٌ.

فإنّ الاستثناءَ يقعُ على أربعِ صورٍ هكذا:

أ) لكن هذا العددَ زوجٌ يُنتجُ [حمليّة سالبة]: فهو ليس بفردٍ.

ب) لكن هذا العددَ فردٌ يُنتجُ [حمليّة سالبة]: فهو ليس بزوجٍ.

ج) لكن هذا العددَ ليس بزوجٍ يُنتجُ [حمليّة موجبة]: فهو فردٌ.

د) لكن هذا العددَ ليس بفردٍ يُنتجُ [حمليّة موجبة]: فهو زوجٌ.

وهو واضحٌ لا عُسرَ فيه.

هذا إذا كانت المنفصلةُ ذاتَ جزأين، وقد تكونُ ذاتَ ثلاثةِ أجزاء فأكثر، مثل: (الكلمةُ إمّا اسمٌ، أو فعلٌ، أو حرفٌ)، فإذا استثنيت عينَ أحدِها فقلتَ ـ مثلًا ـ: (لكنّها اسمٌ) فإنّه يُنتجُ حمليّاتٍ بعددِ الأجزاءِ الباقيةِ، فنقولُ: فهي ليست فعلًا، وليست حرفًا [وبعبارة لو كان الترديد في المنفصلة أكثر من جزأين، فاستثناء عين أحدهما ينتج نفي الباقي].

وإذا استثنيت نقيضُ أحدها، فقلت ـ مثلًا ـ : (لكنّها ليست اسمًا)، فإنّه يُنتجُ منفصلةً من أعيانِ الأجزاءِ الباقيةِ، فتقولُ: (فهذه الكلمةُ إمّا فعلٌ، أو حرفٌ) [وبعبارة أن استثناء نقيض أحدهما ينتج ثبوت أحد الباقين دون تعيين]، وقد يجوزُ بعد هذا أن تعتبرَ هذه النتيجةَ مقدّمةً لقياسٍ استثنائيٍّ آخر، فتستثنيَ عينَ أحدِ أجزائها، أو نقيضَة؛ لينحصرَ في جزءٍ معيَّنٍ [كما في قولنا: (هذه الكلمة إمّا فعلٌ أو حرفٌ)، فلو كانت المقدّمة الثانية هي: ١- لكنّها فعل، فالنتيجة هي ليست حرفًا. ٢- لكنّها حرفٌ، فالنتيجة هي ليست فعلًا. ٣- لكنّها ليست فعلًا، فالنتيجة هي حرف. ٤. لكنّها ليست حرفًا، فالنتيجة هي فعل].

وهكذا يمكنُ أن تستعملَ هذه الطريقةَ لو كانت أجزاءُ المنفصلةِ أكثرَ من ثلاثةٍ، فتستوفي الاستثناءاتِ حتّى يبقى قسمٌ واحدٌ ينحصرُ فيه الأمرُ [مثلًا: لو قيل: (الكلمة: إمّا أن يكون اسمًا أو فعلًا أو حرفًا)، فلو كانت المقدّمة الثانية هي: ١- لكّنه اسم، فالنتيجة هي ليس فعلًا وليس حرفًا. ٢- لكنّه ليس اسمًا، فالنتيجة هي إمّا فعل أو حرف. ٣- لكنّه ليس فعلًا وليس حرفًا، فالنتيجة هي اسم، فانحصر الأمر بالمطلوب إثباته]، وقد تُسمّى هذه الطريقةُ طريقةَ الدورانِ والترديدِ، أو برهانَ السَبْرِ والتقسيمِ، أو برهانَ الاستقصاءِ [لأنّك أخرجت جزءًا فجزءًا، واحصرت الأمر في النتيجة المطلوبة]، كما سبقَ أن برهنّا به؛ لبيانِ النسبةِ بين النقيضينِ في بحثِ النسَبِ في الجزءِ الأوّلِ، وهذه الطريقةُ نافعةٌ كثيرًا في المناظرةِ والجدلِ.

٢. إذا كانت الشرطيّةُ مانعةُ خلوٍّ: فإنّ استثناءَ نقيضِ أحدِ الطرفينِ يُنتجُ عينَ الآخر [وذلك لامتناع ارتفاعهما وخلوّ الواقع منهما]، ولا يُنتجُ استثناءَ عينِ أحدِهما نقيضَ الآخر [لإمكان اجتماعهما]؛ لأنّ المفروضَ أنّه لا مانعَ من الجمعِ بين العينينِ،

فلا يلزمُ من صدقِ أحدِهما كذبُ الآخر[مثاله: (هذا الشبح إما أن يكون غير شجر أو غير حجر)، (لكنه شجر)، فينتج أنّه غير حجر، (لكنّه حجر)، فينتج أنّه غير شجر. فكما تلاحظ أنّه لا يخلو الواقع من أحدهما، فإذا استثنيت نقيض أحدهما،لا بدّ أن يكون الجزء الآخر موجودًا، وإلا خلا الواقع منهما، فيلزم ارتفاع النقيضين].

٣. إذا كانت الشرطيّةُ مانعةَ جمعٍ: فإنّ استثناءَ عينِ أحدِ الطرفينِ يُنتجُ نقيضَ الآخر[وذلك لامتناع الاجتماع]، **ولا يُنتجُ استثناءُ نقيضِ أحدِهما عينَ الآخر** [وذلك لإمكان ارتفاعهما]؛ **لأنّ المفروضَ أنّه يجوزُ أن يخلوَ الواقعُ منهما، فلا يلزمُ من كذبِ أحدِهما صدقُ الآخر**[ومثاله: (هذا الشبح إمّا يكون شجرًا أو حجرًا)، (لكنّه شجر)، فينتج أنّه ليس حجرًا، (لكنه حجر)، فينتج أنّه ليس شجرًا]، **وهذا وما قبله واضحٌ.**

خاتمةٌ في لواحقِ القياسِ

القياسُ المـُضْمَرُ، أو الضميرُ

إنّا في أكثرِكلامِنا وكتاباتِنا نستعملُ الأقيسةَ وقد لا نشعرُ بها، ولكن على الغالبِ لا نلتزمُ بالصورةِ المنطقيّةِ للقياسِ، فقد نحذفُ إحدى المقدّماتِ، أو النتيجةِ؛ اعتمادًا على وضوحِها، أو ذكاءِ المخاطبِ، أو لغفلةٍ، كما أنّه قد نذكرُ النتيجةَ ـ أوّلًا ـ قبلَ المقدّماتِ، أو نخالفُ الترتيبَ الطبيعيَّ للمقدّماتِ، ولذا يصعبُ علينا أحيانًا أن نردَّ كلامَنا إلى صورةِ قياسٍ كاملةٍ.

والقياسُ الّذي تُحذفُ منه النتيجةُ، أو إحدى المقدّماتِ [سبب ذلك الحذف لوضوحهما عند المخاطب، أو اعتمادًا على ذكاء المخاطب وقدرته على فهم المحذوف] يُسمّى (القياسَ المـُضْمَرَ)، وما حُذفت كبراه فقط [أي ما حذفت فيه خصوص كبرى القياس] يُسمّى (ضميرًا)، كما إذا قلت: (هذا إنسانٌ؛ لأنّه ناطقٌ) [هذا قياس أضمرت إحدى مقدّماته] وأصلُهُ هو:

هذا ناطقٌ (صغرى).

وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ (كبرى).

فهذا إنسانٌ (نتيجةٌ).

فحُذفت منه الكبرى وقُدّمت النتيجةُ [وذلك لوضوحها عند المخاطب].

وقد تقولُ: (هذا إنسانٌ [فتقدّم نتيجة القياس]؛ لأنّ كلّ ناطقٍ إنسانٌ)، فتحذفُ الصغرى [هذا ناطق] مع تقديمِ النتيجةِ.

وقد تقولُ: (هذا ناطقٌ وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ)، فتكتفي بالمقدّمتينِ [الصغرى والكبرى] عن ذكرِ النتيجةِ؛ لأنّها معلومةٌ [بحيث لا ينتظرون معها زيادة بيان، فيرسلونها إرسال المسلّمات]، وقِس على ذلك ما يمرُّ عليك.

كسبُ المقدّماتِ بالتحليلِ

أظنُّكم تتذكّرونَ أنّا في أوّلِ الكتابِ ذكرنا أنّ العقلَ تمرُّ عليه خمسةُ أدوارٍ؛ لأجلِ أن يتوصّلَ إلى المجهولِ [أي المجهول التصوّريّ أو المجهول التصديقي]، وقلنا: إنّ الأدوارَ الثلاثةَ الأخيرةَ منها هي (الفكرُ) وقد طبّقنا هذه الأدوارَ على كسبِ التعريفِ في آخرِ الجزءِ الأوّلِ [لأنّه مضى الحديث هناك عن تطبيق هذه الأدوار على المجهول التصوّريّ لأجل التوصّل إلى معلوم تصوّريّ]، والآن حلَّ الوقتُ الّذي نُطبّقُ فيه هذه الأدوارَ على كسبِ المعلومِ التصديقيّ [أي نريد هنا أن نطبّق هذه الأدوار على مجهول تصديقيّ لأجل التوصّل إلى معلوم تصديقيّ]، بعد ما تقدّمَ من درسِ أنواعِ القياسِ، فلنذكر تلك الأدوارَ الخمسةَ؛ لنوضّحها.

١. مواجهةُ المشكلِ

ولا شكَّ أنّ هذا الدورَ لازمٌ لمن يفكّرُ لكسبِ المقدّماتِ؛ لتحصيلِ أمرٍ مجهولٍ؛ لأنّه لو لم يكن عنده أمرٌ مجهولٌ مشكلٌ قد التفتَ إليه وواجهه، فوقعَ في حيرةٍ من الجهلِ به، لما فكّرَ في الطريق إلى حلّه [فلولا مواجهة المشكل والسؤال الذي يُراد الإجابة عليه، لما فزع الذهن على الإجابة عن ذلك السؤال]، ولذا يكونُ هذا الدورُ

من مقدّماتِ الفكرِ لا من الفكرِ نفسِهِ [وبعبارة أنّ هذا الدور وإن كان دورًا ضروريًّا لحصول عمليّة التفكير، لكنّه ليس من التفكير نفسه، بل من مقدّمات عمليّة التفكير].

٢. معرفةُ نوعِ المشكلِ

والغرضُ من معرفةِ نوعهِ أن يُعرفَ من جهةِ الهيأةِ أنّه قضيّةٌ حمليّةٌ، أو شرطيّةٌ، متّصلةٌ، أو منفصلةٌ، موجبةٌ، أو سالبةٌ، معدولةٌ، أو محصّلةٌ، موجّهةٌ، أو غير موجَّهةٍ، وهكذا... ، ثمّ يعرفه من جهةِ المادّةِ أنّه يناسبُ أيَّ العلومِ والمعارفِ، أو أيَّ القواعدِ والنظريّاتِ، ولا شكَّ أنّ هذه المعرفةَ لازمةٌ قبل الاشتغالِ بالتفكيرِ وتحصيلِ المقدّماتِ، وإلّا [أي لو لم يعرف السؤال والمشكل من أيّ نوع هو] لوقفَ في مكانِهِ وارتطمَ ببحرٍ من المعلوماتِ لا تزيدُهُ إلّا جهلًا، فيتلبّدُ ذهنُه ولا يستطيعُ الانتقالَ إلى معلوماتِهِ، فضلًا عن أن ينظّمها ويحلَّ بها المشكلِ، فلذا كانَ هذا الدورُ لا بدَّ منه للتفكيرِ، وهو من مقدّماتِهِ، لا منه نفسه.

٣. حركةُ العقلِ من المشكلِ إلى المعلوماتِ

وهذا أوّلُ أدوارِ الفكرِ وحركاتِهِ، فإنّ الإنسانَ عندما يفرغُ من مواجهةِ المشكلِ ومعرفةِ نوعِه، يفزعُ فكرُه إلى طريقِ حلِّه [يعني بعد ما تمّ الإنسان من الدورين الأولين اللذين يشكّلان مقدّمات عمليّة التفكير، يفزع فكره بعمليّة التفكير]، فيرجعُ إلى المعلوماتِ الّتي اختزنَها عنده؛ ليفتّشَ عنها؛ ليقتنصَ منها ما يساعدُه على الحلِّ، فهذا الفزعُ والرجوعُ إلى المعلوماتِ [التي تناسب السؤال] هو حركةٌ للعقلِ وانتقالِ من المجهولِ إلى المعلومِ، وهو مبدأُ التفكيرِ، فلذا كان أوّلَ أدوارِ الفكرِ.

٤. حركةُ العقلِ بين المعلوماتِ

وهذا هو الدورُ الثاني للفكرِ، وهو أهمُّ الأدوارِ والحركاتِ وأشقُّها، وبه يمتازُ المفكّرون وعنده تزلُّ الأقدامُ ويتورّطُ المغرورون، فمن استطاع أن يحسنَ الفحصَ عن المعلوماتِ ويرجعَ إلى البدهيّاتِ، فيجدُ ضالّته الّتي توصِله حقًّا إلى حلِّ المشكلِ، فهذا الّذي أُوتي حظًّا عظيمًا من العلمِ، وليس هناك قواعدُ مضبوطةٌ للفحصِ المعلوماتِ وتحصيلِ المقدّماتِ الموصلةِ إلى المطلوبِ من حلِّ المشكلِ وكشفِ المجهولِ.

ولكن لنا طريقةً عامّةً يمكنُ الركونُ إليها لكسبِ المقدّماتِ نُسمّيها (التحليلَ)، ولأجلها عَقدنا هذا الفصلَ، فنقولُ:

إذا واجهنا المشكلَ، فلا بدَّ أنّه قضيّةٌ من القضايا ولتكن حمليّةً، فإذا أردنا حلّه من طريقِ الاقترانيِّ الحمليِّ نتبعُ ما يلي:

أوّلًا: نحلّلُ المطلوبَ ـ وهو حمليّةٌ بالفرضِ ـ إلى موضوعٍ ومحمولٍ، ولا بدّ أنّ الموضوعَ يكونُ الحدَّ الأصغرَ في القياسِ والمحمولُ الحدُّ الأكبرُ فيه، فنضعُ الأصغرَ والأكبرَ كلًّا منهما على حِدة [مثاله: (العالم حادث) قضية حمليّة مؤلفة من جزأين الأول (العالم) والثاني (حادث)، فنفصّل كلّ واحد منهما بحيث نجعل كلّ واحد جزءًا مستقلًّا عن الآخر، وهذه الطريقة التي اتّبعناها هي طريقة التحليل لإثبات المطلوب].

ثانيًا: ثمّ نطلبُ كلَّ ما يمكنُ حملُهُ على الأصغرِ والأكبرِ وكلَّ ما يمكنُ حملُ الأصغرِ والأكبرِ عليه، سواءٌ أكان جنسًا، أم نوعًا، أم فصلًا، أم خاصّةً، أم عرضًا عامًّا. ونطلبُ أيضًا كلَّ ما يمكنُ سلبُه عن كلِّ واحدٍ منهما، وكلَّ ما يمكنُ سلبُ كلِّ واحدٍ منهما عنه، فتحصلُ عندنا عدّةُ قضايا حمليّةٍ إيجابيّةٍ وسلبيّةٍ [نلاحظ ـ

كما في المثال (العالم حادث) _ الموضوع والمحمول، ونحاول بعد عمليّة الفصل تشكيل مجموعة من القضايا الحمليّة الموجبة والسالبة بلحاظ الموضوع، كالقضيّة (العالم متغيّر)، (العالم ليس بأزليّ)، والموجبة والسالبة بلحاظ المحمول، كالقضيّة (الحادث متغيّر)، (الحادث ليس بواجب)].

ثالثًا: ثمّ ننظرُ فيما حصلنا عليه من المعلوماتِ، فنلائمُ بين القضايا الّتي فيها الحدُّ الأصغرُ يكونُ موضوعًا، أو محمولًا من جهةٍ، وبين القضايا الّتي فيها الحدُّ الأكبرُ يكونُ موضوعًا، أو محمولًا من جهةٍ أُخرى، فإذا استطعنا أن نلائمَ بين قضيّتينِ من الطرفينِ على وجهٍ يتألَّفُ منهما شكلٌ من الأشكالِ متوفّرةٌ فيه الشروط [التي تقدّم الكلام عنها في الأشكال الأربعة]، فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصّلَ إلى المطلوبِ، وإلّا فعلينا أن نلتمسَ طريقًا آخر.

وهذه الطريقةُ [أي طريقة التحليل التي افترضنا فيها أن تكون القضيّة حمليّة] عينًا تُتّبعُ إذا كان المطلوبُ قضيّةً شرطيّةً [فطريقة التحليل تجري في القياس الاقترانيّ الحمليّ أو القياس الاقتراني الشرطيّ على حدٍّ سواء]، فنؤلّفُ معلوماتِنا من قضايا شرطيّةٍ إذا لم نخترإرجاعَ الشرطيّةِ إلى حمليّةٍ لازمةٍ لها.

وإذا أردنا حلَّ المطلوبِ من طريقِ القياسِ الاستثنائيِّ [أي إذا أردنا طريقة فحص المقدّمات الموصلة للعلم بالمجهول التصديقيّ بناءً على القياس الاستثنائيّ] نتّبعُ ما يلي:

أوّلًا: نفحصُ عن كلِّ ملزوماتِ المطلوبِ وعن كلِّ لوازمِه، ثمّ عن كلِّ ملزوماتِ نقيضِه وعن كلِّ لوازمِه.

ثانيًا: ثمّ نفحصُ عن كلِّ ما يعاند المطلوبَ، أو نقيضَه صدقًا وكذبًا، أو صدقًا فقط، أو كذبًا فقط.

ثالثًا: ثمّ نؤلّفُ من الفحصِ الأوّلِ قضايا متّصلةً إذا وجدنا ما يؤلّفها ونستثني عينَ المقدّمِ ونقيضَ التالي من كلِّ من القضايا المؤلَّفةِ، فأيُّهما يصحُّ يتألّفُ به قياسٌ استثنائيٌّ اتّصاليٌّ ننتقلُ منه إلى المطلوبِ، أو نؤلّفُ من الفحصِ الثاني قضايا منفصلةً حقيقيّةً، أو من أُختيها [مانعة الجمع ومانعة الخلوّ] إذا وجدنا أيضًا ما يؤلّفها، ونستثني عينَ الجزءِ الآخر المعاندِ للمطلوبِ، أو نقيضه ونستثني نقيضَ الجزءِ الآخرِ في جميعِ القضايا المؤلّفةِ، فأيّها يصحُّ يتألّفُ به قياسٌ استثنائيٌّ انفصاليٌّ ننتقلُ منه إلى المطلوبِ.

٥. حركةُ العقلِ من المعلوماتِ إلى المجهولِ

وهذه الحركةُ آخرُ مرحلةٍ من الفكرِ عندما يتمُّ له تأليفُ قياسٍ مُنتجٍ، فإنّه لا بدَّ أن ينتقلَ منه إلى النتيجةِ الّتي تكونُ هي المطلوبُ، وهي حلُّ المشكلِ.

القياساتُ المركّبةُ

تمهيدٌ وتعريفٌ

لا بدّ للاستدلالِ على المطلوبِ من الانتهاءِ في التحليلِ إلى مقدّماتٍ بدهيّةٍ لا يحتاجُ العلمُ بها إلى كسبٍ ونظرٍ [باعتبارها من الأمور التي يصدّق بها الإنسان تصديقًا بدهيًّا]، وإلّا لتسلسلَ التحليلُ إلى غيرالنهايةِ، فيستحيلُ تحصيلُ المطلوبِ.

والانتهاءُ إلى البدهيّاتِ على نحوينِ:

تارةً ينتهي التحليلُ من أوّلِ الأمرِإلى كسبِ مقدّمتينِ بدهيّتينِ فيقفُ، ونُحصّلُ المطلوبَ منهما، فيتألّفُ منهما قياسٌ يُسمّى بـ(القياسِ البسيطِ)؛ لأنّه قد حصلَ المطلوبُ به وحدَه، وهذا مفروضُ جميعِ الأقيسةِ الّتي تكلّمنا عن أنواعِها وأقسامِها [مثاله: (الإنسان ناطق)، و(كلّ ناطق قابل للتعلُّم)، إذن (الإنسان قابل للتعلُّم)، فهنا توصّلنا إلى المطلوب بتشكيل قياس واحد؛ حيث إنّه لم يتوقف إثبات المقدّمتين على تشكيل قياس آخر؛ باعتبار أن كلتا مقدّمتيه مسلّمة لا تحتاج إلى دليل].

وأُخرى ينتهي التحليلُ من أوّلِ الأمرِإلى مقدّمتينِ: إحداهما كسبيّةٌ، أو كلاهما كسبيّتان، فلا يقفُ الكسبُ عندهما [أي عند المقدّمتين] حينئذٍ، بل تكونُ المقدّمةُ الكسبيّةُ مطلوبًا آخر، لا بدّ لنا من كسبِ المقدّماتِ ثانيًا لتحصيله، فنلتجئُ إلى

تأليفِ قياسٍ آخر تكونُ نتيجتُه نفسَ الكسبيّةِ، أي: إنّ نتيجةَ هذا القياسِ الثاني تكونُ مقدمةً للقياسِ الأوّلِ [مثاله ما لو كان المطلوب إثبات (إنّ كلّ إنسان قابل للتعلّم)، فنقول: (كلّ إنسان ناطق) و(كلّ ناطق مفكّر) و(كلّ إنسان مفكّر)، فلم يثبت المطلوب من خلال تأليف هذين القياسَين، فلذا نحتاج من خلال التأليف أن تكون نتيجة الأوّل مقدّمة في الثاني، فنقول: (كلّ إنسان مفكّر)، و(كلّ مفكّر قابل للتعلُّم)، (كلّ إنسان قابل للتعلُّم)، وهذه النتيجة هي المطلوبة]، ولو كانت المقدّمتانِ معًا كسبيّتينِ، فلا بدّ حينئذٍ من تأليفِ قياسينِ لتحصيلِ المقدّمتينِ.

ثمّ إنّ هذه المقدّماتِ المؤلّفةَ ثانيًا لتحصيلِ مقدّمةِ القياسِ الأوّلِ، أو مقدّمتيه، إن كانت كلُّها بدهيّةً، وقفَ عليها الكسبُ، وإن كانت بعضُها، أو كلُّها كسبيّةً، احتاجت إلى تأليفِ أقيسةٍ بعددِها... وهكذا حتّى نقفُ في مطافِنا على مقدّماتٍ بدهيّةٍ لا تحتاجُ إلى كسبٍ ونظرٍ.

ومثلُ هذه التأليفاتِ المترتّبةِ الّتي تكونُ نتيجةُ أحدها مقدّمةً في الآخر لينتهي بها إلى مطلوبٍ واحدٍ هو المطلوبُ الأصليُّ، تُسمّى (القياسَ المركّبَ)؛ لأنّه يتركّبُ من قياسينِ، أو أكثر.

فالقياسُ المركّبُ إذًا هو ما تألّفَ من قياسينِ فأكثر لتحصيلِ مطلوبٍ واحدٍ، وفي كثيرٍ من الأحوالِ نستعملُ القياساتِ المركّبةَ، فلذلك قد نجدُ في بعضِ البراهينِ مقدّماتٍ كثيرةً فوقَ اثنتينِ مسوقةً لمطلوبٍ واحدٍ، فيظنُّها من لا خبرةَ له أنّها قياسٌ واحدٌ، وهي في الحقيقةِ تُردُّ إلى قياساتٍ متعدّدةٍ متناسقةٍ على النحوِ الّذي قدّمناه، وإنّما حُذفت منها النتائجُ المتوسّطةُ، أو بعضُ المقدّماتِ على طريقةِ (القياسِ المُضْمَرِ) الّذي تقدّمَ شرحُهُ، وإرجاعُها إلى أصلِها قد يحتاجُ إلى فطنةٍ ودربةٍ.

أقسامُ القياسِ المركّبِ

وعلى ما تقدّمَ ينقسمُ القياسُ المركّبُ إلى موصولٍ ومفصولٍ:

١. **الموصولُ**: وهو الّذي لا تُطوى فيه النتائجُ، بل تُذكرُ مرّةً نتيجةً لقياسٍ ومرّةً مقدّمةً لقياسٍ آخر، كقولك:

كلُّ شاعرٍ حسّاسٌ.
وكلُّ حسّاسٍ يتألّمُ.
كلُّ شاعرٍ يتألّمُ.

ثمّ نأخذُ هذه النتيجةَ فتجعلُها مقدّمةً لقياسٍ آخر؛ لينتجَ المطلوبَ الأصليَّ الّذي سُقْتَ لأجلِه القياسَ المتقدّمَ، فنقولُ من رأس:

كلُّ شاعرٍ يتألّمُ.
وكلُّ من يتألّمُ قويُّ العاطفةِ.
كلُّ شاعرٍ قويُّ العاطفةِ.

[وكما تلاحظ في المثال تمّ التصريح بنتيجة القياس الأوّل، وجعلت مقدّمةً صغرويّةً في القياس الثاني؛ ولذلك فهو من قسم المركّب الموصول]

٢. **المفصولُ**: وهو الّذي فُصلت عنه النتائجُ وطُويت فلم تُذكر، كما تقولُ في المثالِ المتقدّمِ:

كلُّ شاعرٍ حسّاسٌ.
وكلُّ حسّاسٍ يتألّمُ.
وكلُّ من يتألّمُ قويُّ العاطفةِ.
كلُّ شاعرٍ قويُّ العاطفةِ.

[فحذفنا النتيجة (كلّ شاعر يتألّم) من القياس الأوّل، وحذفنا الصغرى من القياس الثاني؛ لأنّ الوصول للنتيجة الأخيرة كان معتمدًا على نتيجة القياس

الأوّل، إلا أنّه لم يتمّ التصريح بها؛ لوضوحها لدى المخاطب، وإنّما سمّى مفصولًا؛ لأنّه لم يحصل ربط بين نتيجتي القياسين].

وهذه عينُ النتيجةِ السابقةِ في الموصولِ، والمفصولُ أكثر استعمالًا في العلوم اعتمادًا على وضوحِ النتائجِ المتوسّطةِ فيحذفونها

والقياساتُ المركّبةُ قد يُسمّى بعضُها بأسماءٍ خاصّةٍ لخصوصيّةٍ فيها، ولا بأسَ بالبحثِ عن بعضِها؛ تنويرًا للأذهانِ، منها:

قياسُ الخُلْفِ

قد سبقَ منّا ذكرٌ لقياسِ الخُلْفِ مرّتينِ: مرةً في أوّلِ تنبيهاتِ الشكلِ الثالثِ وسمّيناه (طريقةَ الخُلْفِ) وشرحناه هناك بعضَ الشرحِ، وقد كنّا استخدمناه للبرهانِ على بعضِ ضروبِ الشكلينِ: الثاني والثالث، ومرّةً أُخرى نبّهنا عليه في آخر القسمِ الرابعِ من الاقترانيّ الشرطيّ وهو المؤلَّفُ من متّصلةٍ وحمليّةٍ، إذ قلنا: إنّ قياسَ الخُلفِ ينحلُّ إلى قياسٍ شرطيٍّ من هذا القسمِ، ومن الخيرِ للطالبِ الآن أن يرجعَ إلى هذينِ البحثينِ قبل الدخولِ في التفصيلاتِ الآتيةِ.

والّذي ينبغي أن يُعلمَ أنّ الباحثَ قد يعجزُ عن الاستدلالِ على مطلوبِه بطريقةٍ مباشرةٍ، فيحتالُ إلى اتّخاذِ طريقةٍ غير مباشرةٍ، فيلتمسُ الدليلَ على بطلانِ نقيضِ مطلوبِه ليُثبتَ صدقَ مطلوبِه؛ لأنّ النقيضينِ لا يكذبانِ معًا [ولا يصدقان معًا؛ حيث إنّه إذا ثبت كذب نقيض المطلوب لزم صدق نقيضه أي صدق المطلوب، فهنا سلك المستدل طريقًا غير مباشر في إثبات مطلوبه]، وإبطالُ النقيضِ لإثباتِ المطلوبِ هو المُسمّى بـ(قياسِ الخُلْفِ)؛ ولذا أشرنا فيما سبقَ في تنبيهاتِ الشكلِ الثالثِ، إلى أنّ طريقةَ الخُلْفِ من نوعِ الاستدلالِ غيرِ المباشرِ، ومن هنا يحصلُ لنا تعريفُ قياسِ الخُلْفِ بأنّه: قياسٌ مركّبٌ يُثبتُ المطلوبَ بإبطالِ نقيضِه.

أمّا أنّه قياسٌ مركّبٌ، فلأنّه يتألّفُ من قياسين: اقترانيٍّ شرطيٍّ مؤلّفٍ من متّصلةٍ وحمليّةٍ، واستثنائيٍّ.

كيفيّته

إذا أردنا إثباتَ المطلوبِ بإبطالِ نقيضِه، فعلينا أن نستعملَ الطريقةَ الّتي سنشرحُها، ولنرجع قبلَ كلِّ شيءٍ إلى المواردِ الّتي استعملنا لها قياسَ الخُلفِ فيما سبقَ، ولنختر منها للمثالِ الضربَ الرابعَ من الشكلِ الثاني، فنقولُ:

المفروضُ: صدقُ (س ب م) و (كلّ حـ م).

[بعض الحيوان ليس بإنسان] [كلّ ناطق إنسان]

المدّعى: صدقُ النتيجةِ (س ب حـ).

[بعضُ الحيوانِ ليس بناطقٍ]

وخلاصةُ البرهانِ بالخُلْفِ أن نقولَ: لو لم يصدق المطلوبُ [بعضُ الحيوانِ ليس بناطقٍ] لصدقَ نقيضُه [كلّ حيوان ناطق] ولكنّ نقيضَه ليس بصادقٍ؛ لأنّ صدقَه يستلزمُ الخُلْفَ، فيجبُ أن يكونَ المطلوبُ صادقًا، وهذا ـ كما ترى ـ قياسٌ استثنائيٌّ يُستدلّ على كبراه بلزومِ الخُلْفِ، ولبيانِ لزومِ الخُلْفِ عند صدقِ النقيضِ يُستدلُّ بقياسٍ اقترانيٍّ شرطيٍّ مؤلَّفٍ من متّصلةٍ مقدّمُها المطلوبُ منفيًّا وتاليها نقيضُ المطلوبِ ومن حمليّةٍ مفروضةِ الصدقِ.

وتفصيلُ البرهانِ بالخُلْفِ: نتّبعُ ما يأتي من المراحل مع التمثيلِ بالمثالِ الّذي اخترناه.

١. نأخذُ نقيضَ المطلوبِ (كلُّ ب حـ) [كلّ حيوان ناطق] ونضمُّه إلى مقدّمةٍ مفروضةِ الصدقِ ولتكن الكبرى وهي (كلّ حـ م) [كل ناطق إنسان] فيتألّفُ منهما قياسٌ من الشكلِ الأوّلِ:

(كلّ ب حـ) [كلّ حيوان ناطق]

(كلّ حـ م) [كلّ ناطق إنسان]

ينتجُ: (كلّ ب م) [كلّ حيوان إنسان]

٢. ثمّ نقيسُ هذه النتيجةَ الحاصلةَ [كل حيوان إنسان] إلى المقدّمةِ الأُخرى المفروضةِ الصدقِ وهي (س ب م) [بعض الحيوان ليس بناطق] فنجدُ أنّهما نقيضانِ، فإمّا أن تكذبَ (س ب م) والمفروضُ صدقُها، هذا خُلْفٌ، أي: خلافُ ما فُرض من صدقِها، وإمّا أن تكذبَ هذه النتيجةُ الحاصلةُ وهي (كلّ ب م) وهذا هو المتعيّنُ.

٣. ثمّ نقولُ حينئذٍ: لا بدَّ أن يكونَ كذبُ هذه النتيجةِ المتقدّمةِ ناشئًا من كذبِ إحدى المقدّمتينِ؛ لأنّ تأليفَ القياسِ لا خللَ فيه حسبَ الفرضِ، ولا يجوزُ كذبُ المقدّمةِ المفروضةِ الصدقِ، فلا بدّ أن يتعيّنَ كذبُ المقدّمةِ الثانيةِ الّتي هي نقيضُ المطلوبِ (كلُّ ب حـ) فيثبتُ المطلوبُ (س ب حـ).

٤. وبالأخيرِ يوضعُ الاستدلالُ هكذا:

أ) من قياسٍ اقترانيّ شرطيّ:

١. الصغرى الّتي هي قولُنا: لو لم يصدق (س ب حـ) [بعض الحيوان ليس بناطق] فـ[يصدق نقيضه] كلّ (ب حـ) [كل حيوان ناطق].

٢. الكبرى المفروضُ صدقُها هو قولُنا: (كلّ حـ م) [كلّ ناطق إنسان].

فيُنتجُ ـ حسب ما ذكرناه في أخذِ نتيجةِ النوعِ الرابعِ من الشرطيّ ـ لو لم يصدق (س ب حـ) [بعض الحيوان ليس بناطق]، فـ[يصدق نقيضه] (كلّ ب م) [(كلّ حيوان إنسان)، وهذه النتيجة كاذبة، وعرفنا أنّ النقضين لا يكذبان معًا، فيلزم صدق المطلوب وهو (بعض الحيوان ليس بناطق)].

ب) من قياسٍ استثنائيٍّ:

١. الصغرى نتيجةُ الشرطيِّ السابقِ [التي كانت نتيجة القياس الاقتراني الشرطي]، وهي: لو لم يصدق (س ب حـ) [بعض الحيوان ليس بناطق] فـ[يصدق نقيضه] (كلّ ب م) [(كلّ حيوان إنسان)].

٢. الكبرى قولُنا: (ولكن كلّ ب م) [كلّ حيوان إنسان] كاذبةٌ؛ لأنّ نقيضَها وهو (س ب م) [بعض الحيوان ليس بإنسان] صادقٌ حسبَ الفرضِ.

فينتجُ: يجبُ أن يكونَ (س ب حـ) [بعض الحيوان ليس بناطق] صادقًا، وهو المطلوبُ.

قياسُ المساواةِ

من القياساتِ المشكلةِ الّتي يمكنُ إرجاعُها إلى القياسِ المركَّبِ (قياسُ المساواةِ)، وإنّما سُمّي (قياسَ المساواةِ)؛ لأنّ الأصلَ فيه المثالُ المعروفُ:

(أ) مساوٍ لـ (ب). [الإنسان مساوٍ للناطق]

و (ب) مساوٍ لـ (ج). [الناطق يساوي الضاحك]

ينتجُ: (أ) مساوٍ لـ(ج). [(الإنسان يساوي الضاحك)، وهذه النتيجة إنّما تمّ تحصيلها بسبب مقدّمة مطويّة مسلّمة هي: أنّ مساوي المساوي مساوٍ، فهو قياس يبتني على الحكم بمساواة شيء ثالث للشيء الأوّل، رغم أنّ الحدّ الأوسط _ وهو مساوٍ لـ(ب) _ لم يتكرّر إلّا أنّه قياس منتج يقينًا]

وإلّا فهو قد يشتملُ على المماثلةِ والمشابهةِ ونحوهما، كقولهم:

الإنسانُ من نطفةٍ.

والنطفةُ من العناصرِ.

الإنسانُ من العناصرِ.

[في هذا المثال لم يتكرّر الحدّ الأوسط هو (من نطفة). نعم، جاءت كلمة (النطفة) في الكبرى بدون (من)]

وكقولهم:

الجسمُ جزءٌ من الحيوانِ.

والحيوانُ جزءٌ من الإنسانِ.

الجسمُ جزءٌ من الإنسانِ.

[في هذا المثال لم يتكرّر الحدّ الأوسط هو (جزء من الحيوان). نعم، جاءت كلمة (الحيوان) في الكبرى فقط]

وصدقُ قياسِ المساواةِ يتوقّفُ على صدقِ مقدّمةٍ خارجيّةٍ محذوفةٍ، وهي نحو: (مُساوي المساوي مساوٍ) [إن كان نوع المقايسة هو التماثل] و (جزءُ الجزءِ جزءٌ) [إن كانت المقايسة هي الجزئيّة] و (المماثلُ للمماثلِ مماثلٌ)، وهكذا... ولذا لا ينتجُ لو كذبت المقدّمةُ الخارجيّةُ، نحو:

الاثنانُ نصفُ الأربعةِ.

والأربعةُ نصفُ الثمانيةِ.

فإنّه لا ينتجُ: (الاثنانُ نصفُ الثمانيةِ)؛ لأنّ نصفَ النصفِ ليس نصفًا [بل ربعٌ].

تحليلُ هذا القياسِ

وهذا القياسُ ـ كما ترى ـ على هيأةٍ مخالفةٍ للقياسِ المألوفِ المُنتجِ؛ إذ لا شركةَ فيه في تمامِ الوسطِ؛ لأنّ موضوعَ المقدّمةِ الثانيةِ وهو (ب) جزءٌ من محمولِ الأُولى، وهو (مساوٍ لـ ب)، فلا بدّ من تحليلِهِ وإرجاعِهِ إلى قياسٍ منتظمٍ، بضمِّ تلك المقدّمةِ الخارجيّةِ المحذوفةِ إلى مقدّمتيه [أي مقدّمتي قياس المساواة]؛ ليصيرَ على هيأةِ

القياسِ، وفي بادئ النظرِ لا ينحلُّ المشكلُ بمجرّدِ ضمِّ المقدّمةِ الخارجيّةِ، فلا يظهرُ كيف يتألّفُ قياسٌ تشتركُ فيه المقدّماتُ في تمامِ الوسطِ، وأنّه من أيّ أنواعِ القياسِ، ولذا عُدَّ عسِر الانحلالِ إلى الحدودِ المترتّبةِ في القياسِ المُنتجِ لهذه النتيجةِ، ولعسرِ الانحلالِ عدّه بعضُهم من القياساتِ المفردةِ [البسيطة]، وبعضُهم من المركّبةِ.

والأصحُّ أن نعدَّه من المركّباتِ، فنقولُ: إنّه مركّبٌ من قياسين:

القياسُ الأوّلُ: صغراه المقدّمةُ الأُولى: (أ) مساوٍ لـ (ب) [أحمد مساوٍ لزيد]، وكبراه: كلُّ مساوٍ لـ (ب) مساوٍ لمساوي (ج) [كلّ مساوٍ لزيد مساوٍ لخالد]، وهذه الكبرى صادقةٌ مأخوذةٌ من المقدّمةِ الثانيةِ من قياسِ المساواةِ، أي: (ب) مساوٍ لـ (ج) [أحمد مساوٍ لخالد]؛ لأنّه بحسبِها يكونُ ما يساوي (ج) عبارةً ثانيةً عن (ب)، فلو قلت: كلُّ ما يساوي (ب) يساوي (ب) تكونُ قضيّةً صادقةً بدهيّةً، ويصحُّ أن تُبدَّلَ عبارة ما يساوي (ج) بحرف (ب)، فنقولُ مكانَها: مساوٍ لـ (ب) مساوٍ لمساوي (ج)، وعليه يكون هذا القياسُ الأوّلُ من الشكلِ الأوّلِ الحمليّ، والأوسطُ فيه مساوٍ لـ (ب)، فينتجُ مساوٍ لمساوي (ج).

القياسُ الثاني: صغراه: النتيجةُ السابقةُ من الأوّل: (أ) مساوٍ لمساوي (ج) [أحمد مساوٍ لخالد]، وكبراه: المقدّمةُ الخارجيّةُ المذكورةُ، وهي المساوي لمساوي (ج) مساوٍ لـ (ج)، فينتظمُ قياسٌ من الشكلِ الأوّلِ الحمليّ أيضًا، والأوسطُ فيه مساوٍ لمساوي (ج) [المساوي لمساوي بكر مساوٍ لأحمد]. فينتجُ (أ) مساوٍ لـ (ج) [أحمد مساوٍ لمساوي بكر]، وهو المطلوبُ.

الاستقراءُ[1]

تعريفُهُ

عرّفنا الاستقراءَ فيما سبقَ بأنّه هو أن يدرسَ الذهنُ عدّةَ جزئيّاتٍ، فيستنبطَ منها حكمًا عامًّا، كما لو درسنا عدّةَ أنواعٍ من الحيوانِ، فوجدنا كلَّ نوعٍ منها يُحرّكَ فكَّه الأسفلَ عند المضغِ، فنستنبطُ منها قاعدةً عامّةً، وهي: أنّ كلَّ حيوانٍ يحرّكُ فكَّه الأسفلَ عند المضغِ.

والاستقراءُ هو الأساسُ لجميعِ أحكامِنا الكلّيّةِ وقواعدنا العامّةِ؛ لأنّ تحصيلَ القاعدةِ العامّةِ والحكمِ الكلّي لا يكونُ إلّا بعد فحصِ الجزئيّاتِ واستقرائها، فإذا

١. للاستقراء أهمية كبيرة وعظيمة في مناهج البحوث العلميّة؛ لأنه أكثر تماشيًا مع الأبحاث الاجتماعيّة، وتساعد الباحثين على الملاحظة والتفسير والتحليل؛ حيث يعتمد الباحث من خلاله على تحديد فرضيّات حول الدراسة والأسباب التي أدّت لحدوثها وتأثيرات النتائج المترتّبة على تطبيقها، فمثلًا: عالم اللغة العربيّة لا يستطيع أن يعطي قواعد عامّة في اللغة العربيّة ما لم يستقرئ ويدرس مختلف المفردات والجمل في شتّى استعمالات العرب اللفظية، كما أنّ عالم الفيزياء لن يكون بقدرته التوصّل إلى قواعد علم الفيزياء حول الظاهرة الطبيعيّة التي يقوم بدراستها ما لم يقم بالتعرّف على الظاهرة، ودراسة جزئياتها، ومن ثمّ معرفته بكافّة تفاصيل هذه الظاهرة؛ ولذلك لكي يتوصّل إلى القواعد العامّة التي تتعلّق في هذه الظاهرة. فالاستقراء هو الذي يزوّدنا بالقواعد العامّة التي نستعملها في التطبيقات العلميّة عن طريق القياس لمعرفة أحكام الجزئيّات.

وجـدناها متّحـدةً في الحكـمِ نلخّـصُ منهـا القاعـدةَ، أو الحكـمَ الكـلّيّ. فحقيقـةُ الاستقراءِ هو (الاستدلالُ بالخاصّ على العامّ) [يعني يقوم المستقرئ بمتابعـة أفـراد الحيوان وملاحظتها، فيجد كلّ واحد منها تحرّك فكّها الأسفل عند المضغ، فبنتيجة الدراسة لبعض أفراد الحيوان في المثال، يخرج بحكم عامّ وقاعدة كلّيّة مفادها: (كلّ حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ)]، وعكسُه القياسُ، وهو (الاستدلالُ بالعامّ على الخاصّ)، [أي يكـون السـير مـن الكـليّ إلى الجزئـيّ]؛ لأنَّ القياسَ لا بدَّ أن يشتملَ على مقدّمةٍ كلّيّةٍ، الغرضُ منها تطبيقُ حكمِها العامّ على موضوعِ النتيجةِ.

أقسامُهُ

والاستقراءُ على قسمينِ: تامٍّ وناقصٍ؛ لأنّـه إمّا أن يُتصفَّحَ فيـه حـالُ الجزئيّاتِ بأسرِها، أو بعضِها.

والأوّلُ: [الاستقراء] التامُّ، وهو يفيدُ اليقينَ [لكون التتبُّع والملاحظة قـد شـمل تمام أفراد الموضوع]. وقيل: بأنّه [أي الاسـتقراء التـامّ] يرجعُ إلى القياسِ المقسّمِ المستعملِ في البراهين [وهو القياس الاقترانيّ الشرطيّ المؤلّف من حمليّة ومنفصلـة شرطيّة]، كقولِنا:

كلُّ شكلٍ إمّا كُرويٌّ وإمّا مُضلَّعٌ.

وكلُّ كرويّ مُتناهٍ.

وكلُّ مضلَّعٍ متناهٍ.

فينتجُ: كلُّ شكلٍ متناهٍ.

والثاني: [الاستقراء] الناقصُ، وهو ألّا يفحصَ المستقرئ إلّا بعضَ الجزئيّاتِ [حيث يقوم المستقرئ بدراسة جزء من مفردات الظاهرة، فيحدد طبيعتها، ويقـوم بوضع الأمثلة عليه، وبعد أن يصل إلى النتيجة يقوم بتعميمها عـلى الكـلّ]، كمثالِ

الحيوانِ من أنّه يُحرّكُ فكَّه الأسفلَ عند المضغِ بحكمِ الاستقراءِ لأكثرِ أنواعِه؛ [لأنّ الحكم العامّ يمكن نقضه بأن يكون بعض ذلك الحيوان لا يحرك فكّه الأسفل؛ باعتبار أنّه يقيم البرهان على مثال واحد أو مثالين، ومنه يعمم الحكم إلى جميع جزئيات الحيوان من أنّه يُحرّكُ فكَّه الأسفلَ عند المضغِ].

وقالوا: إنّه لا يفيدُ إلّا الظنَّ [نظرًا لكون التتبُّع والملاحظة لم تشمل تمام الأفراد]؛ لجوازِ أن يكونَ أحدُ جزئيّاتِه ليس له هذا الحكمُ، كما قيلَ: إنّ التمساحَ يُحرِّكُ فكَّه الأعلى عند المضغِ.

شبهةٌ مستعصيةٌ

إنّ القياسَ الّذي هو العمدةُ في الأدلّةِ على المطالبِ الفلسفيّةِ [والكلاميّة] ـ وهو المفيدُ لليقينِ ـ لمّا كان يعتمدُ على مقدّمةٍ كلّيّةٍ على كلِّ حالٍ، فإنّ الأساسَ فيه لا محالةَ هو الاستقراءُ، لما قدّمنا أنّ كلَّ قاعدةٍ كلّيّةٍ لا تحصلُ لنا إلّا بطريقِ فحصِ جزئيّاتها.

ولا شكَّ أنّ أكثرَ القواعدِ العامّةِ غيرُ متناهيةِ الأفرادِ، فلا يمكنُ تحصيلُ الاستقراءِ التامِّ فيها، فيلزمُ على ذلك أن تكونَ أكثرُ قواعدنا الّتي نعتمدُ عليها لتحصيلِ الأقيسةِ ظنّيّةً، فيلزم أن تكون أكثرُ أقيستِنا ظنّيّةً [ومن ثمَّ تكون النتائجُ ظنيّةً أيضًا؛ لأنّها تتبع أخسّ المقدّمات]، وأكثرُ أدلّتِنا غيرَ برهانيّةٍ في جميعِ العلومِ والفنونِ! وهذا ما لا يتوهّمه أحدٌ.

فهل يمكنُ أن ندّعيَ أنّ الاستقراءَ الناقصَ يفيدُ العلمَ اليقينيَّ، فنخالفَ جميعَ المنطقيّينَ الأقدَمينَ؟ ربّما تكونُ هذه الدعوى قريبةً إلى القبولِ؛ إذ تجدُ أنّا نتيقّنُ بأُمورٍ عامّةٍ ولم يحصل لنا استقراءُ جميعِ أفرادِها، كحكمِنا قطعًا بأنّ الكلَّ أعظمُ من الجزءِ مع استحالةِ استقراءِ جميعِ ما هو كلٌّ وما هو جزءٌ، وكحكمِنا بأنّ (الاثنينَ

نصفُ الأربعةِ) مع استحالةِ استقراءِ كلِّ اثنينِ وكلِّ أربعةٍ، وكحكمِنا بأنّ (كلَّ نارٍ مُحرقةٌ) و(أنّ كلَّ إنسانٍ يموتُ) مع استحالةِ استقراءِ جميعِ أفرادِ النارِ والإنسانِ... وهكذا ما لا يُحصى من القواعدِ البدهيّةِ، فضلًا عن النظريّةِ.

حلُّ الشبهةِ

فنقولُ في حلِّ الشبهةِ: إنّ الاستقراءَ على أنحاءٍ:

١. أن يُبنى على صِرفِ المشاهدةِ فقط، فإذا شاهدَ بعضَ الجزئيّاتِ، أو أكثرَها أنّ لها وصفًا واحدًا، استنبطَ أنّ هذا الوصفَ يثبتُ لجميعِ الجزئيّاتِ، كمثالِ استقراءِ بعضِ الحيواناتِ أنّها تحرّكُ فكّها الأسفلَ عند المضغِ، ولكنّ هذا الاستنباطَ قابلٌ للنقضِ، فلا يكونُ الحكمُ فيه قطعيًّا، وعلى هذا النحوِ اقتصر نظرُ المنطقيّينَ القدماءِ في بحثِهم.

٢. أن يُبنى مع ذلك على التعليلِ أيضًا، بأن يبحثَ المشاهدُ لبعضِ الجزئيّاتِ عن العلّةِ في ثبوتِ الوصفِ، فيعرفُ أنّ الوصفَ إنّما ثبتَ لتلك الجزئيّاتِ المشاهدةِ لعلّةٍ، أو خاصيّةٍ موجودةٍ في نوعِها، ولا شبهةَ عند العقلِ أنّ العلّةَ لا يتخلّفُ عنها معلولُها أبدًا، فيجزمُ المشاهدُ المستقرئ حينئذٍ جزمًا قاطعًا بثبوتِ الوصفِ لجميعِ جزئيّاتِ ذلك النوعِ وإن لم يشاهدها، كما إذا شاهدَ الباحثُ أنّ بعضَ العقاقيرِ يؤثّرُ الإسهالَ، فبحثَ عن علّةٍ هذا التأثيرِ، وحلّلَ ذلك الشيءَ إلى عناصره، فعرفَ تأثيرها في الجسمِ الإسهالَ في الأحوالِ الاعتياديّةِ، فإنّه يحكمُ بالقطعِ أنّ هذا الشيءَ يحدثُ هذا الأثرَ دائمًا.

وجميعُ الاكتشافاتِ العمليّةِ وكثيرٌ من أحكامِنا على الأُمورِ الّتي نشاهدُها من هذا النوعِ، وليست هذه الأحكامُ قابلةً للنقضِ، فلذلك تكونُ قطعيّةً، كحكمِنا بأنّ الماءَ ينحدرُ من المكانِ العالي، فإنّا لا نشكّ فيه، مع أنّا لم نشاهد من جزئيّاتِه إلّا أقلّ القليلِ، وما ذلك إلّا لأنّا عرفنا السرَّ في هذا الانحدارِ.

نعم، إذا انكشفَ للباحثِ خطأُ ما حسبه أنّه علّةٌ وأنّ للوصف علّةً أُخرى، فلا بدّ أن يتغيّرَ حكمُه وعلمُه.

٣. أن يُبنى على بديهةِ العقلِ، كحكمِنا بأنّ الكلَّ أعظمُ من الجزءِ، فإنّ تصوّرَ (الكلِّ) وتصوّرَ (الجزءِ) وتصوّرَ معنى (أعظم) هو كافٍ لهذا الحكمِ، وليس هذا في الحقيقةِ استقراءً؛ لأنّه لا يتوقّفُ على المشاهدةِ، فإنّ تصوّرَ الموضوعِ والمحمولِ كافٍ للحكمِ وإن لم تشاهد جزئيًّا واحدًا منها.

٤. أن يُبنى على المماثلةِ الكاملةِ بين الجزئيّاتِ، كما إذا اختبرنا بعضَ جزئيّاتِ نوعٍ من الثمرِ، فعلمنا بأنّه لذيذُ الطعمِ ـ مثلًا ـ فإنّا نحكمُ حكمًا قطعيًّا بأنّ كلّ جزئيّات هذا النوعِ لها هذا الوصفُ، وكما إذا برهنّا ـ مثلًا ـ على أنّ مثلّثًا معيّنًا تساوي زواياه قائمتينِ، فإنّا نجزمُ جزمًا قاطعًا بأنّ كلَّ مثلّثٍ هكذا، فيكفي فيه فحصٌ جزئيٌّ واحدٌ، وما ذلك إلّا لأنّ الجزئيّات متماثلةٌ متشابهةٌ في التكوينِ، فوصفٌ واحدٌ منها يكونُ وصفًا للجميعِ بغيرِ فرقٍ.

وبعدَ هذا البيانِ لهذه الأقسامِ الأربعةِ يتّضحُ أن ليسَ كلُّ استقراءٍ ناقصٍ لا يفيدُ اليقينَ إلّا إذا كان مبنيًّا على المشاهدةِ المجرّدةِ، ويُسمّى القسمُ الثاني ـ وهو الاستقراءُ المبنيُّ على التعليلِ ـ في المنطقِ الحديثِ بـ(طريقِ الاستنباطِ)، أو (طريقِ البحثِ العلميِّ) وله أبحاثٌ لا يسعها هذا الكتابُ.

التمثيلُ[1]

تعريفُهُ

هذا ثالثُ أنواعِ الحجّةِ، وبه تنتهي مباحثُ البابِ الخامسِ، والتمثيلُ على ما عرّفناه سابقًا هو أن ينتقلَ الذهنُ من حكمِ أحدِ الشيئينِ إلى الحكمِ على الآخرِ؛ لجهةٍ مشتركةٍ بينهما، وبعبارةٍ أُخرى: (**هو إثباتُ الحكمِ في جزئيٍّ؛ لثبوتِهِ في جزئيٍّ آخرَ مشابهٍ له**).

والتمثيلُ هو المسمّى في عرفِ الفقهاءِ بـ(القياس) الّذي يجعله أهلُ السنّةِ من أدلّةِ الأحكامِ الشرعيّةِ؛ [باعتبار أنّ التمثيل في اصطلاح المناطقة هو القياس في

١. أهميّة التمثيل، تقدّم أن رأينا في موضوع (إثبات الفرض) من الاستقراء كيف أنّ التمثيل يتّخذ أساسًا لكثيرمن الفروض العلميّة في مختلف العلوم، فعن طريق التمثيل توصّل (دارون) إلى وضع (نظريّة تنازع البقاء) بين الأحياء؛ لأنّه لاحظ وجه شبه بين الحياة الاجتماعيّة في قيامها على أساس من التنافس والتصارع وبين الحياة الطبيعيّة. وعن طريق التميثل أيضًا توصّل (نيوتن) إلى وضع (نظريّة الجاذبيّة)؛ لأنّه لاحظ وجه شبه بين سقوط الأجسام نحو الأرض وحركة القمر حول الأرض وحركة الكواكب جميعها حول الشمس. والتمثيل هو (القياس الشرعيّ) الذي يعدّ في رأي بعض المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي، وبهذا وأمثاله نستطيع أن ندرك أهمية التمثيل في العلوم. [العلّامة الفضلي، عبدالهادي، خلاصة المنطق]

اصطلاح الأصوليّين، هو حُجَّةٌ بنظر الكثير من فقهاء السنَّة]، **والإماميّةُ ينفونَ حجّيّتِه ويعتبرونَ العملَ به محقًّا للدينِ وتضييعًا للشريعةِ؛** [وذلك تبعًا لأئمة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ أغلب الأحكام جاءت في الكتاب والسنّة غير معللة، ولم تبيّن الحكمة من تشريعها، فلا ندرك السرّ في كون صلاة الصبح ركعتين وصلاة المغرب ثلاث ركعات، فلِمَ لم تكن أربعًا أو خمسًا؟ وبذلك يتبيّن عدم صحّة الاستدلال بالتمثيل، خصوصًا في الأحكام الشرعيّة التي يصعب استكشاف عللها إذا لم يتصدّ الشارع نفسه للكشف عنها؛ لأنّ العقول وحدها لا تهتدي إلى علل الأحكام، ولا تدرك أسرار تشريعها؛ ولهذا السبب نهى أهل البيت عليهم السلام عن العمل بالقياس؛ لأنّ الأحكام الإلهيّة تتبع المصالح والمفاسد، وأنّ الله تعالى لا يأمر إلا بحسن، ولا ينهى إلا عن قبح].[١]

مثالُهُ: إذا ثبتَ عندنا أنّ النبيذَ يُشابه الخمرَ في تأثيرِ السكرِ على شاربِه، وقد ثبتَ عندنا أنَّ حكمَ الخمرِ هو الحرمةُ، فلنا أن نستنبطَ: أنّ النبيذَ أيضًا حرامٌ، أو على الأقلِّ محتملُ الحرمةِ؛ للاشتراكِ بينهما في جهةِ الإسكارِ [فالتمثيل في هذا المثال يقتضي تعدية الحكم الثابت للخمر إلى النبيذ؛ لاشتراكهما في علّة الحرمة للخمر وهي الإسكار].

١. كما روي عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعًا من أصابع المرأة كم فيها؟ قال عليه السلام: عشرة من الإبل، قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثًا؟ قال: ثلاثون من الإبل، قال: قلت: أربعا؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثًا، فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعًا فيكون عليه عشرون! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق، فنبرأ ممن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلًا يا أبان، إن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت ثلث الدية، رجعت إلى النصف، يا أبان، إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست امحق الدين. [الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، باب القود بين الرجال والنساء].

أركانه

وللتمثيلِ أربعةُ أركانٍ:

١. الأصلُ [ويقال له المشبّه به]، وهو الجزئيُّ الأوّلُ المعلومُ ثبوت الحكمِ له، كالخمرِ في المثالِ.

٢. الفرعُ [ويقال له المشبّه]، وهو الجزئيُّ الثاني المطلوبُ إثبات الحكمِ له، كالنبيذِ في المثالِ.

٣. الجامعُ [ويقال له وجه الشبه، وكذلك يسمّى بـ(العلة)]، وهو جهةُ الشبهِ بين الأصلِ والفرعِ، كالإسكارِ في المثالِ.

٤. الحكمُ المعلومِ ثبوتُهُ في الأصلِ، والمرادُ إثباتُهُ للفرعِ، كالحرمةِ في المثالِ.

فإذا توفّرت هذه الأركانُ انعقدَ التمثيلُ، فلو كانَ الأصلُ غيرَ معلومِ الحكمِ، أو فاقدًا للجامعِ المشتركِ لا يحصلُ التمثيلِ، وهذا واضحٌ.

قيمتُهُ العلميّةِ

إنّ التمثيلَ على بساطتِهِ من الأدلّةِ الّتي لا تفيدُ إلّا الاحتمالَ؛ لأنّه لا يلزمُ من تشابه شيئينِ في أمرٍ، بل في عدّةِ أُمورٍ أن يتشابها من جميعِ الوجوهِ، فإذا رأيتَ شخصًا مشابهًا لشخصٍ آخر في طولِهِ، أو في ملامحِهِ، أو في بعضِ عاداتِهِ وكان أحدُهما مجرمًا قطعًا، فإنّه ليسَ لك أن تحكمَ على الآخرِ بأنّه مجرمٌ أيضًا لمجرّدِ المشابهةِ بينهما في بعضِ الصفاتِ، أو الأفعالِ؛ [لأنّه إدراك عقليّ ناقص وليس جازم؛ لاحتمال الخطأ، كإدراكنا أن الجواد الذي سبق في مناورات سابقة سوف يسبق بالمرّة القادمة أيضًا].

نعم، إذا قويت وجوهُ الشبهِ بين الأصلِ والفرعِ وكثُرت يقوى عندك الاحتمالُ حتّى يقرب من اليقينِ ويكونُ ظنًّا.

والقيافةُ من هذا البابِ؛ فإنّا قد نحكمُ على شخصٍ أنّه صاحبُ أخلاقٍ فاضلةٍ، أو شِرّيرٍ بمجرّدِ أن نراه؛ لأنّا كنّا قد عرفنا شخصًا قبلَه يُشبهه كثيرًا في ملامحه، أو عاداته وكان ذا خُلقٍ فاضلٍ، أو شِرّيرًا، ولكن كلّ ذلك لا يُغني عن الحقِّ شيئًا، غير أنّه يمكنُ أن نعلمَ أنّ (الجامعَ) ـ أي: جهةَ المشابهةِ ـ علّةٌ تامّةٌ لثبوتِ الحكمِ في الأصلِ، وحينئذٍ نستنبطُ على نحوِ اليقينِ أنّ الحكمَ ثابتٌ في الفرعِ؛ لوجودِ علّتِهِ التامّةِ فيه؛ لأنّه يستحيلُ تخلّفُ المعلولِ عن علّتِه التامّةِ؛ ولكنّ الشأنَ كلَّه إنّما هو في إثباتِ أنّ الجامعَ علّةٌ تامّةٌ للحكمِ؛ لأنّه يحتاجُ إلى بحثٍ وفحصٍ ليس من السهلِ الحصولُ عليه حتّى في الأُمورِ الطبيعيّةِ، والتمثيلُ من هذه الجهة يلحقُ بقسمِ الاستقراءِ المبنيّ على التعليلِ الّذي أشرنا إليه سابقًا، بل هو نفسُه.

أمّا إثباتُ أنّ الجامعَ هو العلّةُ التامّةُ لثبوتِ الحكمِ في المسائلِ الشرعيّةِ، فليس لنا طريقٌ إليه إلّا من ناحيةِ الشارعِ نفسِه؛ ولذا لو كانت العلّةُ منصوصًا عليها من الشارعِ، فإنّه لا خلافَ بين الفقهاءِ جميعًا في الاستدلالِ بذلك على ثبوتِ الحكمِ في الفرعِ، كقوله عليه السلام: «ماءُ البئرِ واسعٌ لا يُفسدُهُ شيءٌ... ؛ لأنّ له مادّةً»[1] فإنّه يُستنبطُ منه أنّ كلَّ ماءٍ له مادّةٌ ـ كماءِ الحمّامِ وماءِ حَنَفيّة الإسالةِ ـ فهو واسعٌ لا يفسدُه شيءٌ. [لأنّ له مادة]

وفي الحقيقةِ أنّ التمثيلَ المعلومَ فيه أنّ الجامعَ علّةٌ تامّةٌ يكونُ من بابِ القياسِ البرهانيّ المفيدِ لليقينِ [من القياس المنصوص العلّة]؛ إذ يكونُ فيه الجامعُ حدًّا أوسطَ و[يكون] الفرعُ حدًّا أصغرَ، و[يكون] الحكمُ حدًّا أكبرَ، فنقولُ في مثالِ الماءِ:

١. ماءُ الحمّامِ له مادّةٌ. [القضيّة الصغرى]

---

١. الوسائل: ١/١٢٦.

٢. وكلُّ ماءٍ له مادّةٌ واسعٌ لا يُفسدُه شيءٌ [القضيّة الكبرى] بمقتضى التعليلِ في الحديثِ.

ينتجُ: ماءُ الحمّامِ واسعٌ لا يُفسدُه شيءٌ.

وبهذا يخرجُ عن اسمِ التمثيلِ واسمِ القياسِ باصطلاحِ الفقهاءِ، الّذي كانَ محلَّ الخلافِ عندهم؛ [لأنّه لم ينهي أهل البيت عليهم السلام عن هذا القياس _ أي قياس ماء الأسالة بماء البئر_ لأنّ العقل قاصر عن إدراك العلل والمصالح الإلهيّة، بل إنّ الشارع نفسه نصّ وقال لنا: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء...»، ومن هنا يحقّ لنا أن نستنبط أنّ كلّ ماء له مادة _ كماء الحمام وماء حنفية الإسالة _ فهو واسع لا يفسده شيء؛ لأنّ له مادة].

تمريناتٌ

١. استدلَّ بعضهم على نفي الوجودِ الذهنيّ بأنّه لو كانت الماهيّاتُ موجودةً في الذهنِ لكان الذهنُ حارًّا باردًا بتصوّرِ الحرارةِ والبرودةِ، ومستقيمًا ومستديرًا، وهكذا... واللازمُ باطلٌ، فالملزومُ مثلُه، والمطلوبُ أن تُنظِّمَ هذا الكلام قياسًا منطقيًّا مع بيانِ نوعِه.

٢. استدلّ بعضُهم على أنّ اللهَ تعالى عالمٌ بأنّ فاقدَ الشيءِ لا يعطيه، وهو تعالى قد خلقَ فينا العلمَ فهو عالمٌ، فيبيّنَ نوعَ هذا الاستدلالِ ونظّمهِ.

٣. المرويّ: «إنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياءِ، ولكنّهم لمّا لم يرثوا منهم المالَ والعقارَ فقد ورثوا العلمَ والأخلاقَ».[1] فهل هذا استدلالٌ منطقيٌّ؟ وبيّن نوعَه.

٤. استدلّ بعضُهم على ثبوتِ الوجودِ الذهنيّ، فقالَ: «لا شكّ في أنّا نحكم حكمًا إيجابيًّا على بعضِ الأشياءِ المستحيلةِ، كحكمِنا بأنّ اجتماعَ النقيضينِ يغاير اجتماعَ الضدّينِ، والموجبةُ تستدعي وجودَ موضوعِها، ولمّا لم يكن هذا الوجودُ في الخارجِ فهو في الذهنِ». فكيف تُنظِّم هذا الدليلَ على القواعدِ المنطقيّةِ مع بيانِ نوعِه وأنّه بسيطٌ ،أو مركّبٌ مع العلمِ بأنّ قولَه: «ولمّا لم يكن هذا الوجود...» عبارةٌ عن قياسٍ استثنائيٍّ؟

٥. واستدلّوا على لزومِ وجودِ موضوعِ القضيّةِ الموجبةِ بأنّ ثبوتَ شيءٍ لشيءٍ يستدعي ثبوتَ المثبَتِ له، فكيف تُنظِّمُ هذا الكلامَ قياسًا منطقيًّا؟

٦. ضَع القضايا الآتية في صورةِ قياسٍ مع بيانِ نوعِه وشكلِه: (صاحبُ الحجّةِ البرهانيّةِ لا يُغلَبُ)؛ لأنّه (كان على حقٍّ) و (كلُّ صاحبِ حقٍّ لا يُغلَبُ). وإذا كانت القضيّةُ الأُولى شرطيّةً على هذه الصورةِ: (إذا كانت الحجّةُ برهانيّةً

---

١. الكافي: ١/٣٢.

فصاحبُها لا يُغلَبُ) فكيف تؤلِّفُ المقدّمات لتجعلَ هذه الشرطيّةَ نتيجةً لها؟ ومن أيِّ نوعٍ يكونُ القياسُ حينئذٍ؟

٧. ضَع القضايا الآتية في صورةِ قياسٍ مع بيانِ نوعِه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾،[١] ولكن لمّا لم يخشَ خالدٌ اللهَ تعالى، فهو ليس من العلماءِ.

٨. ما الشكلُ الّذي يُنتجُ جميعَ المحصوراتِ الأربعِ؟

٩. افحص عن السرِّ في الشكلِ الثالثِ الّذي يجعلُهُ لا يُنتجُ إلّا جزئيّةً.

١٠. في أيِّ شكلٍ يجوزُ فيه أن تكونَ كبراه جزئيّةً ويكون منتجًا؟

١١. إذا كانت إحدى المقدّمتينِ في القياسِ جزئيّةً، فلماذا يجبُ أن تكونَ المقدّمةُ الأُخرى كلّيّةً؟

١٢. إذا كانت الصغرى في القياسِ سالبةً، فهل يجوزُ أن تكون الكبرى جزئيّةً؟ ولماذا؟

١٣. كيف نحصِّلُ النتيجةَ من هذين المنفصلين: (الإنسانُ إمّا عالمٌ، أو جاهلٌ) حقيقيّة، و (الإنسانُ إمّا جاهلٌ، أو سعيدٌ) مانعة خلوٍّ؟

١٤. هل يمكنُ أن تؤلِّف من المنفصلتين الآتيتين قياسًا مُنتجًا: (إمّا أن يسعى الطالب، أو لا ينجح في الامتحان) مانعة خلوٍّ، و (الطالب إمّا أن يسعى، أو يتهاون) مانعة جمعٍ؟

١٥. جاء سائلٌ إلى شخصٍ وألحَّ بالطلبِ كثيرًا فاستنتجَ المسؤولُ من إلحاحِه أنّه ليس بمستحقٍّ، وهذا الاستنتاجُ بطريقِ قياسِ الاستثناءِ، فكيف تستخرجُه؟

١٦. أرجع البراهينَ في قاعدةِ نقضِ المحمولِ إلى قياساتٍ منطقيّةٍ طبقًا لما عرفته من القواعدِ في القياسِ البسيطِ والمركّبِ.

١٧. حاول أن تُطبّقَ أيضًا البراهينَ في عكسِ النقيضِ على قواعدِ القياسِ.

---

١. فاطر: ٢٨.

١٨. البرهانُ على نقضِ محمولِ الموجبةِ الكلّيّةِ يمكنُ إرجاعه إلى قياسِ المساواةِ وإلى قياسٍ شرطيٍّ من متّصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره.

انتهى شرح الجزء الثاني
من الكتاب بحمد الله سبحانه

الجزءُ الثالثُ

البابُ السادسُ

الصناعاتُ الخمسُ

تمهيدٌ

تقدّمَ أنّ للقياسِ مادّةً [وهي مقدّماته وهي المقدّمة الصغرى والكبرى التي يتـألّف منها القياس] وصورةً [وهي الهيئة أو الصورة التي يكون عليها القياس، مثلًا نـرى في الشكل الأوّل يترتـب فيـه الصـغرى كمقدّمـة أولى، والكـبرى كمقدّمـة ثانيـة، ويكـون الحـدّ الأوسـط محمـولًا في الصـغرى وموضـوعًا في الكـبرى، والأصـغر موضوعًا في الصـغرى، والأكـبر محمـولًا في الكـبرى، وتكـون الصـغرى موجبـة والكبرى كليّة]، والبحثُ عنه يقعُ من كلتا الجهتينِ [المادة والصورة].

وما تقدّمَ في البابِ الخامسِ كان بحثًا عنه [أي عن القياس] من جهةِ صورتِه ـ أي: هيأةِ تأليفِهِ ـ [كأن يكون شكل القياس استثنائيًّا أو اقترانيًّـا بقسـميه الحمـلي أو الشرطي] على وجهٍ لو تألّفَ القياسُ بحسبِ الشروطِ الّتي للهيأةِ وكانت مقدّماتُه ـ أي: موادُّه ـ مسلَّمةً صادقةً، كان [القيـاس] منتجًا لا محالة، أي: كانت نتيجتُهُ صادقةً تبعًا لصدقِ مقدّماتِها، ومعنى ذلك: أنّ القياسَ إذا احتفظَ بشروطِ الهيأةِ، فإنَّ مقدّماتِه لو فُرِضَ صدقُها، فإنّ صدقَها يستلزمُ صدقَ النتيجةِ؛ [لأنّ النتيجـة تتبع أخسّ المقدّمتين].

ولا يُبحثُ هناك [في الباب الخامس الذي تقـدّم] عمّا إذا كانت المقدّماتُ [أي مقدّمات القياس] صادقةً في أنفسِها، أم لا، بل إنّما يُبحثُ عن الشروطِ الّتي بموجبِها يستلزمُ صدقُ المقدّماتِ صدقَ النتيجةِ على تقديرِ فرضِ صدقِ المقدّماتِ.

وقد حلَّ الآنَ الوفاءُ بما وعدناك به من البحثِ عن القياسِ من جهةِ مادّتِه. والمقصودُ من المادّةِ مقدّماتِه في أنفسِها مع قطعِ النظرِ عن صحّةِ تأليفِها بعضِها مع بعضٍ. وهي تختلفُ من جهةِ الاعتقادِ بها والتسليمِ بصدقِها وعدمِهما وإن كانت صورةُ القياسِ واحدةً لا تختلفُ. فقد تكونُ القضيّةُ الّتي تقعُ مقدّمةً مصدَّقًا بها، وقد لا تكونُ، والمصدَّقُ بها قد تكونُ يقينيّةً، وقد تكونُ غيرَ يقينيّةٍ، على التفصيلِ الّذي سيأتي.

وبحسبِ اختلافِ المقدّماتِ وبحسبِ ما تؤدّي إليه من نتائج وبحسبِ أغراضِ تأليفِها، ينقسمُ القياسُ إلى: البرهانِ [وهو أقوى القياس؛ لأنّه يفيد التصديق الجازم الحق، وهو يثبت الواقع] والجدلِ [وهو في المرتبة الثانية، وهو لا ينفي ولا يثبت، ولكنه يقحم الخصم] والخطابةِ [وهو في المرتبة الثالثة؛ لإفادته التصديق غير الجازم] والشعرِ [وهو في المرتبة الرابعة؛ لعدم إفادته التصديق، والغرض منه حصول الانفعالات النفسيّة] والمغالطةِ [وتسمّى بالسفسطة، ومن شأنها التضليل والتلبيس].

والبحثُ عن هذه الأقسامِ الخمسةِ، أو استعمالها هي (الصناعات الخمس) فيقالُ ـ مثلًا ـ: صناعةُ البرهانِ، صناعةُ الجدلِ... وهكذا.

وقبلُ الدخولِ في بحثِها واحدةً واحدةً نذكرُ من بابِ المقدّمةِ أنواعَ القضايا المستعمَلةِ في القياسِ وأقسامَها، أو فقل حسب الاصطلاحِ العلميّ: (مبادئَ الأقيسةِ). ثمّ نذكرُ بعد ذلك الصناعاتِ في خمسةِ فصولٍ.

المقدّمةُ

في مبادئ الأقيسةِ

سبقَ أن قلنا في تصديرِ البابِ الخامسِ: إنّه لا يجبُ في كلِّ قضيّةٍ أن تطلبَ بدليلٍ وحجّةٍ [كالقضايا الكثيرة التي يؤمن بها الإنسان من دون حاجة إلى برهان، مثل: الواحد نصف الاثنين، الكلّ أعظم من الجزء، اجتماع النقيضين محال...]، بل لا بدَّ من الانتهاءِ في الطلبِ إلى قضايا مستغنيةٍ عن البيانِ وإقامةِ الحجّةِ [كقولنا: إنّ كلّ ممكن، لا بدّ أن ينتهي إلى واجبٍ بالذات؛ لأنّ كل ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات].

والسرُّ في ذلك: أنّ موادَّ الأقيسةِ ـ سواء أكانت يقينيّةً، أم غيريقينيّةٍ ـ إمّا أن تكونَ في حدِّ نفسِها مستغنيةً عن البيانِ وإقامةِ الحجّةِ، بمعنى أنّه ليس من شأنِها أن تكونَ مطلوبةً بحجّةٍ، وإمّا أن تكون محتاجةً إلى البيانِ، ثمّ هذه الأخيرةِ المحتاجةِ لا بدَّ أن ينتهي طلبُها إلى مقدّماتٍ مستغنيةٍ بنفسِها عن البيانِ، وإلّا لزمَ التسلسلُ في الطلبِ إلى غيرالنهايةِ [لأنّه بحسب الفرض أنّ كلّ القضايا تحتاج إلى دليل للتصديق بها، لأنّنا نجهلها، فإذا لم تنته إلى قضيّة مطلوبة بحيث ينقطع عنها

السؤال، سوف نواجه التسلسل في الطلب، فلا نصل إلى علـم بـأيّ شيء، وتكـون علومنا كلّها جهالات، وهذا محال]، أو نقول: إنّه يلزمُ من ذلك ألّا ينتهيَ الإنسانُ إلى علمٍ أبدًا، ويبقى في الجهلِ إلى آخر الآبادِ. والوجدانُ يشهدُ على فسادِ ذلك.

وهاتيك المقدّماتُ المستغنيةُ عن البيانِ، تسمّى (مبادئَ المطالبِ)، أو (مبادئَ الأقيسـةِ)، وهـي ثمانيـةُ أصـنافٍ: يقينيّـات ومظنونـات ومشـهورات ووهميّـات ومسلّمات ومقبولات ومشبهات ومخيّلات. ونذكرُها الآن بالتفصيلِ:

١

اليقينيّاتُ

تقـدّمَ في أوّلِ الجـزءِ الأوّلِ أنَّ لليقـين معنيـين: اليقـينُ بـالمعنى الأعـمِّ وهـو (مطلـقُ الاعتقادِ الجازمِ) [بلا فرق أنّ يكـون ذلـك الاعتقـاد ناشـئًا عـن تقليـد، أم دليـل، وسواء أكان مطابقًا، أم لا] **واليقينُ بـالمعنى الأخصّ وهو (الاعتقـادُ المطابقُ للواقعِ الّذي لا يحتملُ النقيضَ، لا عـن تقليدٍ)** [أي أن يكون الاعتقـاد بثبـوت المحمـول للموضوع على نحو لا يتخلّله الاحتمال بالخلاف، وأن يكـون هـذا الاعتقـاد عـن دليل لا عن تقليد] **والمقصود باليقين هنا** [أي في اليقينيّـات] **هو هذا المعنى الأخيرُ** [هو اليقين بالمعنى الأخصّ]**، فلا يشملُ الجهلَ المركّبَ** [لأنّه اعتقـاد غـير مطـابق للواقع، وسُمّي الجهل في فـرض عـدم المطابقـة للواقـع مركّبًـا؛ لأنّـه مركّـب مـن جهلين، جهل بالواقع وجهل بالجهل، فالجازم بشـجاعة خالـد _ رغـم أنّـه لـيس شجاعًا واقعًا _ جاهل مركّب؛ لأنّه جاهل بواقع خالد وجاهل أيضًـا بأنّـه جاهـل بالواقع] **ولا الظنَّ** [لوجود احتمال الخلاف] **ولا التقليدَ** [لأنّه يحتمل النقيض، فمع العدول إلى تقليد آخر، يتغيّر اعتقاده الأوّل] **وإن كان معه جزمٌ.**

توضيحُ ذلك: أنّ اليقينَ بالمعنى الأخصّ يتقوّمُ من عنصرينِ:

الأوّلُ: أن ينضمَّ إلى الاعتقادِ بمضمونِ القضيّةِ [من قبيل قولنا: (الثلجُ باردٌ)] اعتقادٌ ثانٍ ـ إمّا بالفعلِ [بأن نقطع بعدم إمكان النقيض الآن]، أو بالقوّة القريبة من الفعل ـ أنّ ذلك المعتقَد به [كقولنا: (الثلجُ باردٌ)] لا يمكنُ نقضُه. وهذا الاعتقادُ الثاني [وهو عدم إمكان النقض] هو المقوّمُ لكونِ الاعتقادِ [بثبوت المحمول للموضوع، واستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع، كمثل (الثلجُ باردٌ)] جازمًا، أي: اليقينُ بالمعنى الأعمِّ.

والثاني: أن يكونَ هذا الاعتقادُ الثاني [وهو عدم إمكان النقض، أي الجزم باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوعِ، كمثل: (الثلجُ باردٌ)] لا يمكنُ زوالُه، وإنّما يكونُ كذلك [أي إذا كان الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله] إذا كان [ذلك الاعتقاد الثاني] مسبَّبًا عن علّتِهِ الخاصّةِ الموجبةِ له [أي للاعتقاد الثاني بعدم نقض الاعتقاد الأوّل]، فلا يمكنُ انفكاكُهُ [أي انفكاك المسبب] عنها [أي عن العلة الخاصة]. وبهذا يفترقُ [اليقين بالمعنى الثاني الحاصل عن استدلال، عن اليقين الحاصل] عن التقليدِ؛ لأنّه [أي: التقليد] إن كان معه اعتقادٌ ثانٍ، فإنّ هذا الاعتقادَ يمكنُ زوالُه؛ لأنّه ليس عن علّةٍ توجبُه بنفسِه، بل [الاعتقاد الثاني] إنّما هو من جهةِ التبعيّةِ للغيرِ ثقةً به [أي: بذلك الغير] وإيمانًا بقولِهِ، فيمكنُ فرضُ زوالِه، فلا تكونُ مقارنةُ الاعتقادِ الثاني للأوّلِ واجبةً في نفسِ الأمرِ؛ [لأنّه يحتمل ـ أي في هذا الاعتقاد الذي يكون منشؤه تقليد الآخر ـ النقيض؛ باعتبار أنّ الاعتقاد الأوّل يتبدّل مع العدول إلى تقليد آخر].

ولأجلِ اختلافِ سببِ الاعتقادِ ـ من كونه [أي كون السبب] حاضرًا لدى العقل [كالبدهيّات] أو غائبًا يحتاجُ إلى الكسبِ [كالنظريّات] ـ تنقسمُ القضيّةُ

اليقينيّـةُ إلى بدهيّـةٍ، نظريّـةٍ كسـبيّةٍ، تنتهـي ـ لا محالـة ـ إلى البـدهيّات [أي أنّ القضايا النظريّة تكتسب اليقين عندما ينتهي البرهـان عليهـا إلى القضـايا البدهيّـة، فكلّ نظريّ لا بدّ وأن يرجع إلى ما هو بدهيّ، وإلا لزم التسلسـل؛ وبـذلك يتّضـح أنّ القضايا البدهيّة الضروريّة هي المبادئ الأوليّـة للقضـايا النظريّـة]، **فالبدهيّاتُ** [أو الضرــوريّات] **ـ إذًا ـ هـي أُصـولُ اليقينيّـاتٍ، وهـي عـلى سـتّةٍ أنـواعٍ بحكـمِ الاستقراءِ: أوّليّات ومشاهدات وتجربيّات ومتواترات وحدسيّات وفطريّات.**

١. الأوّليّاتُ

وهي قضايا يصدِّقُ بها العقلُ لذاتِها ـ أي: بدون سببٍ خارجٍ عن ذاتِها [أي لا يحتاج إلى دليـلٍ وراء ذاتهـا، ولا يمكـن إقامـة الـدليل عليهـا] **ـ بأن يكونَ تصوّرُ الطرفينِ** [أي تصوّر الموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي حسب نـوع القضـيّة] **مع توجّهِ النفسِ إلى النسبةِ بينهما[1] كافيًا في الحكمِ والجزمِ بصدقِ القضيّةِ، فكلّما وقعَ للعقلِ أن يتصوّرَ حدودَ القضيّةِ ـ الطرفين ـ على حقيقتِها وقعَ له التصديقُ بها فورًا عندما يكون متوجّهًا لها** [بأحد أسباب التوجّه الذي مضى بحثه في الجزء الأول من الكتاب، وهي: الانتباه، وسلامة الذهن، وفقدان الشبهة، وعمليّة غير عقليّـةلكثير من البدهيّات]. **وهذا مثل قولنا: (الكلُّ أعظمُ من الجزءِ) و(النقيضـانُ لا يجتمعـان)** [فإنّ نفس تصوّر الكلّ وتصوّر الجزء كافٍ في الحكـم علـيهما، أي أنّ مجـرّد تصـوّر الموضوع والمحمول، كافٍّ لحمل المحمول على الموضوع وحصول اليقين بثبوته له، كما في قضية الكلّ أعظم من الجزء، نتصـوّر (الكـلّ) ونتصـوّر (الجـزء)، ونتصـوّر

---

١. تقدّم في الجزء الأوّل بيان معنى «توجّه النفس» والحاجة إليه. وهذا البحث عن معنى التوجّه وأسبابه وضرورته من مختصّات هذا الكتاب الّتي لم يسبق إليها سابقٌ ـ فيما نعلم ـ بهذا التفصيل.

صحة حمل الكلّ على الجزء، نجزم بثبوت المحمول للموضوع، وبهذا يتّضح بعد تحقق معنى الأوّليات أنّه لا توجد إلا قضيةٌ أوّليّةٌ بدهيّةٌ واحدةٌ، منحصرةٌ في مصداقٍ واحدٍ وهو: (الكلّ أعظم من الجزء)].

وهذه الأوّليّاتُ:

منها: ما هو جليٌّ عند الجميعِ [من قبيل: (الكلّ أعظم من الجزء)، فإنّ جميع الناس يجزمون أنّ الكلّ أعظم]؛ **إذ يكونُ تصوّرُ الحدودِ** [والأطراف] **حاصلًا لهم جميعًا، كالمثالينِ المتقدّمينِ.**

ومنها: ما هو خفيٌّ عند بعضِ [الناس]؛ **لوقوعِ الالتباسِ في تصوّرِ الحدودِ، ومتى ما زالَ الالتباسُ بادرَ العقلُ إلى الاعتقادِ الجازمِ.**

ونحن ذاكرونَ هنا مثالًا دقيقًا على ذلك [أي على الأوّليّات الخفيّة لا الجليّة] **مستعينينَ بنباهةِ الطالبِ الذكيّ على إيضاحِه، وهو قولهم: (الوجودُ موجودٌ)، فإنّ بعضَ الباحثينَ** [كشيخ الإشراق السهروردي] **اشتبه عليه معنى (موجود)؛ إذ يتصوّرُ أنّ معناه: (إنّه شيءٌ له الوجودُ)، فقالَ: لا يصحُّ الحكمُ على الوجودِ بأنّه موجودٌ** [بناءً على الالتزام بأصالة الوجود]، **وإلّا لكان للوجودِ وجودٌ آخر، وهذا الآخرُ أيضًا موجودٌ، فيلزم أن يكون له وجودٌ ثالثٌ... وهكذا، فيتسلسلُ إلى غير النهايةِ؛ ولأجلِه أنكرَ هذا القائلُ أصالةَ الوجودِ** [لئلا يلزم تالٍ باطلٌ، فذهب إلى أنّ الوجود ليس موجودًا؛ ليتخلّص من محذور التسلسل] **وذهبَ** [شيخ الإشراق] **إلى أصالةِ الماهيّةِ** [باعتبار أنّ الوجود لا تحقّق له في الخارج، فالإحراق والحرارة ـ مثلًا ـ التي نراها تترتّب على النار الخارجيّة، في الواقع هي آثار لماهيّة النار لا لوجودها؛ لأنّه لو كان المتحقّق في الخارج هو الوجود لتسلسل، وهو محال، وعليه تكون الماهية هي الأصيلة].

ولكن نقولُ: إنّ هذا الزعمَ ناشئٌ عن الغفلةِ عن معنًى (موجودٍ)، فإنّه قد يتّضحُ للفظِ (موجودٍ) معنًى آخرُ أوسعُ من [المعنى] **الأوّلِ** [الذي ذكره شيخ الإشراق السهروردي وهو شيء ثبت له الوجود، كما في قولنا: (الإنسان موجود)، فالإنسان شيء ثبت له الوجود]، **و**[هذا المعنى الآخر] **هو المعنى المشتركُ الّذي يشملُه ويشملُ معنًى ثانيًا** [وهو أنّ الموجود هو ذات الوجود، وليس شيئًا ثبت له الوجود، كما في قولنا: (الوجود موجود)]، **و**[هذا المعنى الثاني] **هو ما لا يكونُ الوجودُ زائدًا عليه** [أي ليس الوجود صفةً زائدةً على الذات، بل منتزع من نفس الذات]، **بل كونُهُ موجودًا هو بعينِه كونُه وجودًا** [يعنى أنّ الموجود والوجود شيء واحدٌ]، **لا أنّ له وجودًا آخر** [كما في قولنا: (الإنسان موجود)، فإنّ الإنسانَ شيءٌ، والموجودُ شيءٌ آخر زائد عليه]، **وذلك بأن يكونَ معنًى (موجود) منتزعًا من صميمِ ذاتِ الوجودِ، لا بإضافةِ وجودٍ آخرَ زائدٍ عليه** [وهذا المعنى الأوسع الذي يشمل ما هو موضوعه وذاته، وما ليس بموضوعه وليس بذاته]. **فإنّه يقالُ ـ مثلًا ـ: (الإنسانُ موجودٌ) وهو صحيحٌ، ولكن بإضافةِ (الوجودِ) إلى (الإنسانِ)** [أي الإنسان شيء ثبت له الوجود الذي هو غير الإنسان]. **ويقال أيضًا: (الوجود موجود) وهو صحيحٌ أيضًا ولكن بنفسِه لا بإضافةِ وجودٍ ثانٍ إليه، وهو أحقُّ بصدقِ الموجودِ عليه** [فمعنى (الوجود موجود) أنّ الوجود شيء ثبت له الوجود، وهو يقتضي أنّ الوجود الثاني غير الأوّل؛ لأنّ الشيء لا يحمل على نفسه]. **كما يقالُ: (الجسمُ أبيضُ) بإضافةِ (البياضِ) إليه. ويقال: (البياضُ أبيضُ) ولكنّه بنفسِه، لا بـ(بياضٍ) آخر، وصدقُ (الأبيضِ) عليه أولى من صدقِه على (الجسمِ) الّذي صارَ أبيضَ بتوسّطِ إضافةِ (البياضِ) إليه.**

وعلى هذا يكونُ المشتقُّ [كوصف موجود وأبيض في المثال] منتزعًا من نفسِ الذاتِ المتّصفةِ [أي يكون الوصف منتزعًا من ذات الموضوع، فحينئذ لا اثنينية بينهما]، لا من إضافةِ شيءٍ خارجٍ عنها [أي عن الذات] إليها [أي إلى الذات]، فتكونُ كلمةُ (أبيضَ) ـ وكذلك كلمةُ (موجودٍ) ونحوها ـ معناها أعمُّ ممّا كان منتزعًا من اتّصافِ الذاتِ بالمبدأ الخارجِ عنها، وممّا كان منتزعًا من نفسِ الذاتِ الّتي هي نفسُ المبدأ [وعليه يكون المشتقّ على نوعين: نوع منه صفةٌ زائدةٌ على الذات، كقولنا: (الإنسان موجود)، فالإنسان شيءٌ ثبت له الوجود. ونوع آخر صفةٌ منتزعةٌ من نفس الذات، كقولنا: (الوجود موجود)، فإنّ الموجود هو ذات الوجود، وليس شيئًا ثبت له الوجود].

فإذا زالَ الالتباسَ واتّضحَ للعقلِ معنى كلمةِ (موجودٍ) لا يتردّدُ [الإنسان] في صحّةِ حملِها [أي حمل كلمة موجود] على (الوجودِ)، بل يراه أولى في صدقِ (الموجودِ) عليه من غيره، كما لو يتردّدُ في صحّةِ حملِ (الأبيضِ) على (البياضِ). ولا يحتاجُ مثلُ هذه القضيّةِ ـ وهي (الوجودُ موجودٌ) ـ إلى البرهانِ، بل هي من الأوّليّاتِ وإن بدت غيرَ واضحةٍ للعقلِ قبل تصوّرِ معنى (موجودٍ)، وصارت من أدقِّ المباحثِ الفلسفيّةِ، ويبتني عليها كثيرٌ من مسائلِ علمِ الفلسفةِ الدقيقةِ.

٢. المشاهداتُ

وتسمّى أيضًا (المحسوسات)، وهي القضايا الّتي يحكم بها العقلُ بواسطةِ الحسِّ [الأعمّ من الظاهر والباطن]، ولا يكفي فيها تصوّرُ الطرفينِ مع النسبةِ [بل لا بدّ من توسّط الحسّ، وحينئذٍ يمكن تحصيل اليقين]، ولذا قيل: (من فقدَ حسًّا فقدْ فقدَ علمًا) [أي إذا فقد أحد الحواس الخمس ــ وهي: البصر ـ والسمع واللمس والشمّ والذوق ــ فهو في الحقيقة يفقد نوعًا من أنواع العلم].

والحسُّ على قسمينِ:

[حسٌّ] ظاهرٌ، وهو خمسةُ أنواعٍ: البصرُ والسمعُ والذوقُ والشمُّ واللمسُ. والقضايا المتيقّنةُ بواسطتِهِ تسمّى (حسّيّاتٍ) كالحكمِ بأنّ (الشمسَ مضيئةٌ) [فإنّ الجزم بصدق هذه القضيّة نشأ عن توسط الباصرة، والتي هي إحدى أدوات الحسّ الظاهري] و (هذه النارُ حارّةٌ) و (هذه الثمرةُ حُلْوةٌ) و (هذه الوردةُ طيّبةُ الرائحةِ)... وهكذا.

وحسٌّ باطنٌ[1]، والقضايا المتيقّنة بواسطته [أي بواسطة الحسّ الباطنيّ] تسمّى (وجدانيّاتٍ) [وهي إحساس تستشعره النفس وتجده وتتفاعل معه دون أن تكون له مظاهر قابلة للوقوع تحت أدوات الظاهري] كالعلمِ بأنّ لنا فكرةً وخوفًا وألمًا ولذّةً وجوعًا وعطشًا... [فإنّ الجزم بصدق هذه القضايا نشأ عن وجدان هذا الشعور في النفس] ونحو ذلك [من الأمور الوجدانيّة].

٣. التجربيّاتُ، أو المجرَّباتُ

وهي القضايا الّتي يحكمُ بها العقلُ بواسطةِ تكرّرِ المشاهدةِ منّا في إحساسِنا،

١. والحسّ الباطن على خمسة أنواع: ١ـ الحسّ المشترك: فهو القوّة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة، فتحكم ـ مثلًا ـ بأنّ هذا التفاح مذاقه حلو. ٢ـ قوة الخيال: هي قوة تحفظ ما يدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات، بعد غياب المادة، فهي جزانة للحسّ المشترك، وبها تحكم النفس بأن ما شوهد ثانيًا هو الذي شوهد أوّلًا. ٣ـ قوة الواهمة: هي قوة من شأنها إدراك المعاني الجزئيّة المتعلقة بالمحسوسات، والتي لا مادة لها ولا مقدار، مثل (حب الأبوين)، وبهذه القوة تدرك الشاة عداوة الذئب، فتهرب منه. ٤ـ قوة الحافظة: هي قوة تحفظ ما تدركه الواهمة من المعاني الجزئية، فتكون خزانة للقوة الواهمة، كقوة الخيال للحسّ المشترك. ٥ـ قوة المتصرفة: هي قوة من شأنها التصرّف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل، مثل (تصوّر صورة إنسان له رأسان)، وهذه القوة إذا استعملها العقل في المواد الفكريّة تسمّى (القوة المفكّرة)، وإذا استعملها الوهم في الصور الخيالية تسمى (القوة المتخيّلة).

فيحصلُ بتكرّرِ المشاهدةِ ما يوجبُ أن يرسخَ في النفسِ حكمٌ لا شكَّ فيه، كالحكمِ بـ (أنّ كلَّ نارٍ حارّةٌ) [فهذه قضيّة يحصل الجزم بصدقها نتيجة تكرار المشاهدة الحسّيّة]، و (أنّ الجسمَ يتمدّدُ بالحارّةِ). ففي المثالِ الأخيرِ عندما نجرّبُ أنواعَ الجسمِ المختلفةِ من حديدٍ ونحاسٍ وحجرٍ وغيرِها مرّاتٍ متعدّدةً، ونجدُها تتمدّدُ بالحرارةِ، فإنّا نجزمُ جزمًا باتًّا بأنَّ (ارتفاعَ درجةِ حرارةِ الجسمِ من شأنِه أن يؤثّرَ التمدّدَ في حجمِه)، كما أنّ (هبوطَها [أي هبوط درجة الحرارة] يؤثّرُ التقلّصَ فيه [أي في الجسم]. وأكثرُ مسائلِ العلومِ الطبيعيّةِ والكيمياءِ والطبِّ من نوعِ المجرَّباتِ.

وهذا الاستنتاجُ في التجربيّاتِ من نوعِ الاستقراءِ الناقصِ المبنيّ على التعليلِ الّذي قلنا عنه في الجزءِ الثاني [تحت عنوان «القيمة العلميّة للتجربة»؛ حيث ذكرنا أنّ منشأ حصول اليقين بنتيجة التجربة هو كون الاستقراء الناقص مستبطنًا للقياس. وهناك تقريب آخر لمنشأ استنتاج اليقين، الذي مرّ بحثه في الاستقراء، وهو حساب الاحتمالات، فمثلًا العقل يحتمل عند ملاحظة التقارن بين ظاهرتين _ مثل تمدّد الحديد إذا وقع تحت درجة من الحرارة _ أنّه نشأ عن علاقة سببيّة بينهما، كما يحتمل نشأ عن خصوصيّة الأجواء الذي وقع فيه التقارن، فالتقارن من السببيّة يقوى، وفي المقابل يضعف الاحتمال الآخر، بحيث لا يعتدّ به العقلاء، فيكون بحكم المعدوم، ويكون الاحتمال الأوّل هو مورد الجزم واليقين]: إنّه يفيدُ القطعَ بالحكمِ [يعني إذا اكتشفنا علة تمدد الجسم، فإنّه يفيد القطع بالحكم المبنيّ على التعليل، أي: على أنّ علة تمدّد الجسم هي ارتفاع درجة حرارة الجسم]. وفي الحقيقةِ: أنّ هذا الحكمَ القطعيَّ يعتمدُ على قياسينِ خفيّينِ: استثنائيٍّ واقترانيٍّ يستعملُهما الإنسانُ في دخيلةِ نفسِه وتفكيرِه من غيرِ التفاتٍ غالبًا.

والقياسُ الاستثنائيُّ هكذا:

لو كان حصولُ هذا الأثرِ [أي التمدّد] اتّفاقيًّا لا لعلّةٍ توجبُه [لا لارتفاع درجة الحرارة]، لما حصلَ دائمًا.

ولكنّه قد حصلَ دائمًا (بالمشاهدة) [فنشاهد دائـمًا أنّ الحديـد يتمـدّد إذا وقـع تحت درجة معيّنة من الحرارة].

[فينتج] حصولُ هذا الأثرِ ليس اتّفاقيًّا، بل لعلّةٍ توجبُه.

والقياسُ الاقترانيُّ هكذا:

الصغرى: نفسُ نتيجةِ القياسِ السابقِ (حصولُ هذا الأثرِ معلولٌ لعلّةٍ).

الكبرى: بدهيّةٌ أوّليّةٌ (كلُّ معلولٍ لعلّةٍ يمتنعُ تخلّفُه عنها).

يُنتجُ من الشكلِ الأوّلِ: هذا الأثرُ يمتنعُ تخلّفُه عن علّتِه.

وهاتان المقدّمتانِ للاستثنائيّ [وهمـا: (الصـدفة لا تحصـل دائـمًا)، و(المعلـول يستحيل أن يتخلّف عـن علّتـه] بدهيّتانِ، وكذا كبرى الاقترانيّ، فرجعَ الحكمُ في القضايا المجرّباتِ إلى القضايا الأوّليّةِ والمشاهداتِ في النهايةِ.

ثمّ لا يخـفى أنّـا لا نعني مـن هـذا الكـلامِ: أنّ كـلَّ تجربـةٍ تسـتلزمُ حكـمًا يقينيًّا مطابقًا للواقعِ، فإنّ كثيرًا من أحكامِ سوادِ الناسِ المبنيّةِ على تجاربِهم ينكشفُ خطؤهم فيها؛ إذ يحسبونَ ما ليس بعلّةٍ علّةً، أو ما كان علّةً ناقصةً علّةً تامّةً، أو يأخذونَ ما بالعرضِ مكانَ ما بالذاتِ.

وسرُّ خطئِهم أنّ ملاحظتَهم للأشياءِ في تجاربِهم لا تكونُ دقيقةً على وجهٍ تكفي لصدقِ المقدّمةِ الثانيةِ للقياسِ الاستثنائيِّ المتقدّمِ؛ لأنّه قد يكونُ حصولُ الأثرِ في الواقعِ ليس دائميًّا فظنَّ المجرّبُ أنّه دائميٌّ اعتمادًا على اتّفاقاتٍ حسبَها دائميّةً، إمّا لجهلٍ، أو غفلةٍ، أو قصورِ إدراكٍ، أو تسرُّعٍ في الحكمِ، فأهملَ جملةً من

الحوادثِ ولم يلاحظ فيها تخلّفَ الأثرِ. وقد تكونُ ملاحظتُه للحوادثِ قاصرةً، بأن يلاحَظَ حوادثَ قليلةً وجَدَ حصولَ الأثرِ مع ما فرضَه علّةً، وفي الحقيقةِ أنّ العلّةَ شيءٌ آخرُ اتّفقَ حصولُه في تلك الحوادثِ، فلذا لم يتخلّف الأثرُ فيها. ولو استمرَّ في التجربةِ وغيَّرَ فيما يجرِّبُه لوجدَ غيرَ ما اعتقدَه أوّلًا.

مثلًا: قد يجرِّبُ الإنسانُ الخشبَ يطفو على الماءِ في عدّةِ حوادثَ متكرّرةٍ، فيعتقدُ أنّ ذلك خاصيّةٌ في الخشبِ والماءِ، فيحكمُ ـ خطأً ـ أنّ كلَّ خشبٍ يطفو على الماءِ، ولكنّه لو جرَّبَ بعضَ أنواعِ الخشبِ الثقيلِ الوزنِ، لوجدَ أنّه لا يطفو في الماءِ العذبِ، بل قد يرسبُ إلى القعرِ، أو إلى وسطِ الماءِ، فإنّه لا شكَّ حينئذٍ يزولُ اعتقادُه الأوّلُ. ولو غيَّرَ التجربةَ في عدّةِ أجسامٍ غيرِ الخشبِ، ودقّقَ في ملاحظتِه ووَزَنَ الأجسامَ والسوائلَ بدقّةٍ وقاسَ وزْنَ بعضِها ببعضٍ، لحصلَ له حكمٌ آخرُ، بأنّ العلّةَ في طُفُوّ الخشبِ على الماءِ: أنّ الخشبَ أخفُّ وزنًا من الماءِ، وتحصلُ له قاعدةٌ عامّةٌ هي: أنَّ الجسمَ الجامدَ يطفو على السائلِ إذا كان أخفَّ وزنًا منه، ويرسبُ إلى القعرِ إذا كان أثقلَ وزنًا، وإلى وسطِه إذا ساواه في الوزنِ، فالحديدُ ـ مثلًا ـ يرسبُ في الماءِ، ويطفو في الزئبقِ؛ لأنّه أخفُّ وزنًا منه.

٤. المتواتراتُ

وهي قضايا تسكنُ إليها النفسُ سكونًا يزولُ معه الشكُّ، ويحصلُ الجزمُ القاطعُ [بصدقها]؛ وذلك بواسطةِ إخبارِ جماعةٍ [أي أخبار عن حسّ لا عن حدس واجتهاد] يمتنعُ تواطؤهم على الكذبِ، ويمتنعُ اتّفاقُ خطئِهم في فهمِ الحادثةِ،[1]

١. هذا القيدُ الأخيرُ لم يذكره المؤلّفون من المنطقّيين والأُصوليّين، وذكره ـ فيما أرى ـ لازمٌ نظرًا إلى أنّ الناسَ المجتمعين كثيرًا ما يخطؤون في فهمِ الحادثةِ على وجهِها حينما تقتضي الحادثةُ دقّةَ الملاحظةِ. وقوانين علمِ الاجتماعِ تقضي بأنّ الجمهورَ لا تتأتّى فيه الدقّة في الملاحظ؛ إذ سرعان ما تسري فيه

كعلمِنا بوجودِ البلدانِ النائيةِ الّتي لم نشاهدْها، وبنزولِ القرآنِ الكريمِ على النبيّ محمّدٍ ﷺ وبوجودِ بعضِ الأُممِ السالفةِ، أو الأشخاصِ [فإنّ من يسمع بهذه القضايا يجزم بصدقها حتى ولو لم يذهب إليها؛ وذلك لكثرة المخبرين بها].

وبعضٌ حصرَ عددَ المخبرينَ لحصولِ التواترِ في عددٍ معيَّنٍ، وهو خطأٌ؛ فإنّ المدارَ إنّما هو حصولُ اليقينِ من الشهاداتِ عندما يُعلمُ امتناعُ التواطؤِ على الكذبِ، وامتناعُ خطأ الجميعِ، ولا يرتبطُ اليقينُ بعددٍ مخصوصٍ من المخبرينَ تؤثّرُ فيه الزيادةُ والنقصانُ.

٥. الحدسيّاتُ[١]

وهي قضايا مبدأُ الحكمِ بها حدسٌ من النفسِ قويٌّ جدًّا، يزولُ معه الشّكُ، ويُذعنُ الذهنُ بمضمونِها [نتيجة الحدس القوي]، مثلُ حكمِنا بأنّ القمرَ وزهرةَ

العدوى والمحاكاة بعضهم لبعضٍ، فإذا تأثّرَ بعضُهم بالحادثِ المشاهدِ قد يقلّده غيره من الحاضرين بالتأثّرِ من حيث لا يشعرُ فيسري إلى الآخرين، وعليه لا يحصلُ اليقينُ من إبارِ جماعةٍ يحتملُ خطؤهم في الملاحظةِ وإن حصلَ اليقينُ بعدمِ تعمّدِهم للكذبِ.

ألا ترى أنّ المشعوذين يأتونَ بأعمالٍ يبدو أنّها خارقةٌ للعادةِ فينخدعُ بها المتفرّجون؛ لأنّهم لم يرزقوا ساعةَ الاجتماعِ دقّة الملاحظة، ولو انفرد الشخصُ وحدَه بمشاهدةِ المشعوذِ لربما لا يشاهدُه يطحنُ الزجاجَ بأسنانِه ويخرجُه إبرًا، ويطعنُ نفسَه بمديةٍ ولا يخرجُ الدمُ، بل قد تنكشفُ له الحيلةُ بسهولةٍ.

١. الحدس على أربعة أقسام: ١ـ الحدس الحسي: وهو الذي يُطلق على إدراكنا المباشر لما تعرضه الحواس من لون وصورة وصوت وغير ذلك، مثل: (الإحساس بحرارة الجو وبرودته مباشرة دون جهد عقلي). ٢ـ الحدس النفسي: وهو الذي يُطلق على إدراكنا المباشر لما يجري في أعماق نفوسنا من حوادث نفسية، كالأفكار والعواطف والرغبات وغيرها. ٣ـ الحدس العقلي، وهو الذي ندرك به مباشرة البداهة العقليّة، أو المجرّدة، كمبادئ العقل، مثل: (أنّ الشيء لا يمكن أن يكون في الوقت نفسه موجودًا وغير موجود. ٤ـ الحدس المبدع أو الكشفي: ويراد به ما يكتشفه الإنسان فجأة، مثل: (كأن يكتشف حلًّا لمشكلة صعبة).

وعطاردَ وسائرَ الكواكبِ السيّارةِ مستفادٌ نورُها من نورِ الشمسِ، وأنّ انعكاسَ شعاعِ نورِها إلى الأرضِ يضاهي انعكاسَ الأشعّةِ من المرآةِ إلى الأجسامِ الّتي تقابلُها.

ومنشأُ هذا الحكمِ [أي حكم نور القمر مستفاد من نور الشمس]، أو الحدسِ، اختلافُ تشكّلِها عند اختلافِ نسبتِها من الشمسِ قُربًا وبُعدًا، وكحكمِنا بأنّ الأرضَ على هيأةِ الكرةِ، وذلك لمشاهدةِ السفنِ ـ مثلًا ـ في البحرِ أوّلَ ما يبدو منها أعاليها، ثمّ تظهرُ بالتدريجِ كلّما قربت من الشاطئ، وكحكم علماء الهيأة حديثًا بدورانِ السيّاراتِ حولَ الشمسِ وجاذبيّةِ الشمسِ لها؛ لمشاهدةِ اختلافِ أوضاعِ هذه السيّاراتِ بالنسبةِ إلى الشمسِ وإلينا على وجهٍ يثيرُ الحدسَ بذلك.

والحدسيّاتُ جاريةٌ مجرى المجرَّباتِ في الأمرينِ المذكورينِ، أعني: تكرّرَ المشاهدةِ ومقارنةَ القياسِ الخفيّ، فإنّه يقالُ في القياسِ ـ مثلًا ـ: هذا المشاهدُ من الاختلافِ في نورِ القمرِ [الذي يكون القمر بدرًا تارة، وأخرى هلالًا، وثالثة محاقًا] لو كان بالاتّفاقِ [من دون سبب أو أثر]، أو بأمرٍ خارجٍ سوى الشمسِ [ككوكب آخر] لما استمرّ على نمطٍ واحدٍ على طولِ الزمنِ [لكن الحال أنّ القمر يختلف]، ولمّا كان [نور القمر] على هذه الصورةِ من الاختلافِ، فيحدسُ الذهنُ أنّ سببَه انعكاسُ أشعّةِ الشمسِ عليه [مما يفيد جزمًا ويقينًا بوجود رابطة بين نور القمر ونور الشمس؛ وذلك لملاحظة الاختلاف في تشكُّلاته والنوريّة تبعًا لاختلاف وضعه وقربه وبعده عن الشمس].

وهذا القياسُ المقارنُ للحدسِ يختلفُ باختلافِ العللِ في ماهيّاتِها باختلافِ الموارِدِ [فقد يحدسُ شخصٌ أنّ ماهيةً سببها كذا، وشخص آخر يحدس غيره]، وليس كذلك المجرَّباتُ، فإنّ لها قياسًا واحدًا لا يختلفُ [كلّما وجد الثلج وجد البرد]؛ لأنّ السببَ فيها غيرُ معلومِ الماهيّةِ إلّا من جهةِ كونِه سببًا فقط. وهذه

الجهةُ لا تختلفُ باختلافِ الموارِدِ؛ وذلك لأنّ الفرقَ بين المجرَّباتِ والحدسيّاتِ، أنّ المجرَّباتِ إنّما يُحكمُ فيها بوجودِ سببٍ ما، وأنّ هذا السببَ موجودٌ في الشيءِ الّذي تتّفقُ له هذه الظاهرةُ دائمًا من غيرِ تعيينٍ لماهيّةِ السببِ، أمّا في الحدسيّاتِ، فإنّها بالإضافةِ إلى ذلك [أي وجود السبب] يُحكمُ فيها بتعيينِ ماهيّةِ السببِ أنّه أيّ شيءٍ هو؟ وفي الحقيقةِ: أنّ الحدسيّاتِ مجرَّباتٌ مع إضافةٍ، والإضافةُ هي الحدسُ بماهيّةِ السببِ، ولذا ألحقوا [المناطقة] الحدسيّاتِ بالمجرَّباتِ.

قال الشيخُ العظيمُ الخواجة نصيرالدين الطوسيّ ﵀ في شرحِ الإشاراتِ: إنّ السببَ في المجرَّباتِ معلومُ السببيّةِ، غيرُ معلومِ الماهيّةِ، وفي الحدسيّاتِ معلومٌ بالوجهينِ [أي معلوم السببيّة والماهيّة].

ومن مارسَ العلومَ يحصلُ له من هذا الجنسِ [أي الحدسيّات] على طريق الحدس قضايا كثيرةٌ قد لا يمكنُه إقامةُ البرهانِ عليها، ولا يمكنُه الشكُّ فيها، كما لا يسعُه أن يشركَ غيرَه فيها بالتعليمِ والتلقينِ، إلّا أن يرشدَ الطالبَ إلى الطريقِ الّتي سلكها، فإن استطاعَ الطالبُ بنفسِه سلوكَ الطريقِ قد يُفضيه إلى الاعتقادِ إذا كان ذا قوّةٍ ذهنيّةٍ وصفاءِ نفسٍ؛ فلذلك لو جحدَ مثلَ هذه القضايا جاحدٌ، فإنّ الحادسَ يعجزُ عن إثباتِها له على سبيلِ المذاكرةِ والتلقينِ ما لم يحصل للجاحدِ نفسُ الطريقِ إلى الحدسِ.

وكذلك المجرَّباتُ والمتواتراتُ لا يمكنُ إثباتُها بالمذاكرةِ والتلقينِ، ما لم يحصل للطالبِ ما حصلَ للمجرّبِ من التجربةِ وللمتيقِّنِ بالخبرِ من التواترِ؛ ولهذا يختلفُ الناسُ في الحدسيّاتِ والمجرَّباتِ والمتواتراتِ وإن كانت كلُّها من أقسامِ البدهيّاتِ، وليس كذلك الأوّليّاتُ؛ فإنّ الناسَ في اليقينِ بها شرعٌ سواءٌ، وكذلك المحسوساتُ عند من كانوا صحيحي الحواسِّ. ومثلُها الفطريّاتُ الآتي ذكرها.

٦. الفطريّاتُ

وهي القضايا الّتي قياساتُها معها، أي: إنّ العقلَ لا يصدّقُ بها بمجرّدِ تصوّرِ طرفيها كالأوّليّاتِ، بل لا بدّ لها من وسطٍ [أي الحد الأوسط]، إلّا أنّ هذا الوسطَ ليس مما يذهبُ عن الذهنِ حتّى يحتاجُ إلى طلبٍ وفكرٍ، فكلّما أُحضرَ المطلوبُ في الذهنِ حضرَ التصديقِ به؛ لحضورِ الوسطِ [أي الحد الأوسط] معه، مثلُ حكمِنا بأنّ الاثنينَ خُمُس العشرةِ، فإنّ هذا حكمٌ بدهيٌّ؛ إلّا أنّه معلومٌ بوسطٍ؛ لأنّ:

الاثنينَ عددٌ قد انقسمت العشرةُ إليه وإلى أربعةِ أقسامٍ أُخرى كلٌّ منها يساويه.

وكلٌّ ما ينقسمُ عددٌ إليه وإلى أربعةِ أقسامٍ أُخرى كلٌّ منها يساويه، فهو خُمُس ذلك العددِ.

فالاثنانُ خُمُس العشرةِ.

ومثلُ هذا القياسِ حاضر في الذهنِ لا يحتاجُ إلى كسبٍ ونظرٍ. ومثلُ هذا القياسِ يجري في كلِّ نسبةِ عددٍ إلى آخر[كقولنا: (الأربعة زوج)، فمبجرّد أن يتصوّر الذهن معنى الطرفين بصورة صحيحة _ أي تصوّر معنى الأربعة وتصوّر معنى الزوجيّة _ وكان المقصود منها الانقسام إلى متساويين، يجد مثل هذا القياس حاضر لدى الذهن، ولا يحتاج إلى عملية الاستدلال، فإنّه يجد عند تصوّر معنى الأربعة أنّها منقسمة إلى متساويين، وأنّ كلّ ما هو منقسم إلى متساويين، فهو زوج، فالنتيجة أنّ الأربعة زوج]، غير أنّ هذه النسبَ يختلفُ بعضُها عن بعضٍ في سرعةِ مبادرةِ الذهنِ إلى المطلوبِ وعدمِها بسببِ قلّةِ الأعدادِ وزيادتِها، أو بسببِ عادةِ الإنسانِ على التفكّرِ فيها وعدمِه، فإنّك ترى الفرقَ واضحًا في سرعةِ انتقالِ الذهنِ بين نسبةِ ٢ إلى ٤ وبين نسبةِ ١٣ إلى ٢٦ مع أنّ النسبةَ واحدةٌ وهي النصفُ، أو بين نسبةِ ٣ إلى ١٢ وبين نسبةِ ١٧ إلى ٦٨، مع أنّ النسبةَ واحدةٌ هي الربعُ... وهكذا.

تمريناتٌ

١. بيّن أيَّ قسمٍ من البديهيّاتِ الستِّ يشتركُ في معرفتِها جميعُ الناسِ، وأيَّ قسمٍ منها يجوزُ أن يختلفَ في معرفتِها الناسُ.

٢. هل يضرُّ في بداهةِ الشيءِ أن يجهلَه بعضُ الناسِ؟ ولماذا؟ (راجع بحثَ البديهيِّ في الجزءِ الأوّلِ).

٣. ارجع إلى ما ذكرناه في الجزءِ الأوّلِ من أسبابِ التوجّه لمعرفةِ البديهيِّ، وبيّن حاجةَ كلِّ قسمٍ من البدهيّاتِ الستِّ إلى أيّ سببٍ منها. ضَعْ ذلك في جدولٍ.

٤. عيّن كلَّ مثالٍ من الأمثلةِ الآتيةِ أنّه من أيّ الأقسامِ الستّةِ، وهي:

أ) إنّ لكلِّ معلولٍ علّةً.

ب) لا يتخلّفُ المعلولُ عن العلّةِ.

ج) يستحيلُ تقدّمُ المعلولِ على العلّةِ.

د) يستحيلُ تقدّمُ الشيءِ على نفسِهِ.

هـ) الضدّانُ لا يجتمعانِ.

و) الظرفُ أوسعُ من المظروفِ.

ز) الصلاةُ واجبةٌ في الإسلامِ.

ح) السماءُ فوقنا والأرضُ تحتنا.

ط) إذا انتفى اللازمُ انتفى الملزومُ.

ي) الثلاثةُ لا تنقسمُ بمتساويينِ.

ك) انتفاءُ الملزومِ لا يلزمُ منه انتفاءُ اللازمِ؛ لجوازِ كونِه أعمَّ.

ل) نقيضا المتساويين متساويان.

٥. يقول المنطقيّون: إنّ إنتاجَ الشكلِ الأوّلِ بدهيٌّ، فمن أيّ البدهيّاتِ هو؟

٦. بنى علماءُ الرياضيّاتِ جميعَ براهينهم على مبادئ بسيطةٍ يدركُها العقلُ لأوّلِ وَهْلةٍ يسمّونها البدهيّاتِ نذكرُ بعضَها، فبيّن أنّها من أيِّ أقسامِ البديهيّاتِ الستِّ، وهي:

أ) إذا أضفنا أشياءَ متساويةً إلى أُخرى متساويةٍ، كانت النتائجُ متساويةً.

ب) إذا طرحنا أشياءَ متساويةً من أُخرى متساويةٍ، كانت البواقي متساويةً.

ج) المضاعفاتُ الواحدةُ للأشياءِ المتساويةِ تكونُ متساويةً، فإن كان شيئانِ متساويينِ كانت ثلاثةَ أمثالِ أحدهما مساويًا لثلاثةِ أمثالِ الآخر.

د) إذا انقسمَ كلٌّ من الأشياءِ المتساويةِ إلى عددٍ واحدٍ من أجزاءٍ متساويةٍ، كانت هذه الأجزاءُ في الجميعِ متساويةً.

هـ) الأشياءُ الّتي يمكنُ أن ينطبقَ كلٌّ منها على الآخر انطباقًا تامًّا، فهي متساويةٌ.

راجع بحثَ البديهةِ المنطقيّةِ آخرَ البابِ الرابعِ ـ في الجزء الثاني ـ تجد توضيحَ بعضِ هذه البدهيّاتِ الرياضيّةِ.

٢

المظنوناتُ

مأخوذةٌ من (الظنّ)، والظنُّ في اللغةِ أعمُّ من اصطلاحِ المنطقيّينَ هنا؛ فإنّ المفهومَ منه لغةً ـ حسب تتبّعِ مواردِ استعمالِه ـ هو الاعتقادُ في غائبٍ بحدسٍ، أو تخمينٍ من دون مشاهدةٍ، أو دليلٍ، أو برهانٍ، سواء أكان اعتقادًا جازمًا مطابقًا للواقعِ، ولكن غيرَ مستندٍ إلى علّتِه، كالاعتقادِ تقليدًا للغيرِ، أم كان اعتقادًا جازمًا غيرَ مطابقٍ للواقعِ وهو الجهلُ المركّبُ، أم كان اعتقادًا غيرَ جازمٍ بمعنى ما يرجّحُ فيه أحدُ طرفي القضيّةِ ـ النفي، أو الإثبات ـ مع تجويزِ الطرفِ الآخرِ، وهو [أي الظن لغةً] يساوقُ الظنَّ بالمعنى الأخصّ باصطلاحِ المنطقيّينِ [لأنّ الظن الاصطلاحي هو خصوص الاعتقاد بأحد الطرفين مع ترجيح للطرف الآخر] **المقابل لليقينِ بالمعنى الأعمّ** [وهو مطلق الاعتقاد الجازم].

والظنُّ المقصودُ به باصطلاحِ المناطقةِ هو المعنى الأخيرُ فقط، وهو ترجيحُ أحدِ طرفَي القضيّةِ ـ النفي، أو الإثبات ـ مع تجويزِ الطرفِ الآخرِ، وهو الظنُّ بالمعنى الأخصّ.

فالمظنوناتُ ـ على هذا ـ هي قضايا يصدَّقُ بها اتّباعًا لغالبِ الظنّ مع تجويزِ نقيضِه [أي مع تجويز الطرف الآخر]، كما يقالُ ـ مثلًا ـ: فلانٌ يُسارُّ

[أي فلان ناجاه وأعلمه بسرّه] **عدويّ فهو يتكلّمُ علَيَّ، أو فلانٌ لا عملَ له فهو سافلٌ، أو فلانٌ ناقصُ الخلقةِ في أحدِ جوارحِه ففيه مركّبُ النقصِ** [فإن كون فلان ناقص الخلقة ليس دليلًا قطعيًّا على كونه مركب النقص، فهنا يرجّح ويغلب على الظنّ].

٣

المشهوراتُ

وتسمّى (الذائعاتِ) أيضًا، وهي قضايا اشتهرتْ بين الناسِ وذاعَ التصديقُ بها عند **جميعِ العقلاءِ** [كقولنا: (العدل حسن)، فإنّ فاعله ممدوح لدى العقلاء]، أو **أكثرِهم** [كبطلان الاستحسان عند فقهاء أهل البيت عليهم السلام]، أو **طائفةٍ خاصّةٍ** [كـ(القياس حجة) عند العامّة]. وهي على معنيينِ:

١. **المشهوراتُ بالمعنى الأعمِّ**: وهي الّتي تطابقت على الاعتقادِ بها آراءُ العقلاءِ كافّةً [من قبيل تصديقهم بأن الاثنين نصف الأربعة]، وإن كان الّذي يدعو إلى الاعتقادِ بها كونها أوّليّةً ضروريّةً في حدِّ نفسِها، ولها واقعٌ وراءَ تطابقِ الآراءِ عليها. فتشملُ المشهوراتِ بالمعنى الأخصِّ الآتيةِ، وتشملُ مثلَ الأوّليّاتِ والفطريّاتِ الّتي هي من قسمِ اليقينيّاتِ البدهيّةِ.

وعلى هذا، فقد تدخلُ القضيّةُ الواحدةُ مثلُ قولِهم: (الكلُّ أعظمُ من الجزءِ) في اليقينيّاتِ من جهةٍ [باعتبار أنّ لها واقع وراء تطابق الآراء] وفي المشهورات من جهة أُخرى [باعتبار تطابق آراء العقلاء عليها].

٢. **المشهوراتُ بالمعنى الأخصِّ، أو المشهوراتُ الصرفةُ**: وهي أحقُّ بصدقِ وصفِ الشهرةِ عليها؛ لأنّها القضايا الّتي لا عمدةَ لها في التصديقِ إلّا الشهرةُ وعمومُ

الاعترافِ بها، كحسنِ العدلِ وقبحِ الظلمِ وكوجوبِ الذبِّ عن الحرمِ، واستهجانِ إيذاءِ الحيوانِ لا لغرضٍ.

فلا واقع لهذه القضايا وراءَ تطابقِ الآراءِ عليها، بل واقعُها ذلك [أي تطابق آراء العقلاء]، فلو خُلّيَ الإنسانُ وعقلَه المجرّدَ وحسَّه ووهمَه، ولم تحصل له أسبابُ الشهرةِ الآتيةِ [كواجبات القبول والتأديبات والصلاحية والانفعالات والخلقيات والعاديات، وهي كثيرة]، فإنّه لا يحصلُ له حكمٌ بهذه القضايا [كحكمنا بحسن العدل وبقبح الظلم] ولا يقضي عقلُه، أو حسُّه، أو وهمُه فيها بشيءٍ.

ولا ينافي ذلك أنّه بنفسِه يمدحُ العادلَ ويذمُّ الظالمَ، ولكن هذا غيرُ الحكمِ بتطابقِ الآراءِ عليهما. وليس كذلك حالُ حكمِه بأنّ الكلَّ أعظمُ من الجزءِ كما تقدّم، فإنّه لو خُلّيَ ونفسه كان له هذا الحكمُ [بأنّ الكلّ أعظم من الجزء].

وعلى هذا، فيكونُ الفرقُ بين المشهوراتِ واليقينيّاتِ ـ مع أنّ كلًّا منهما تفيد تصديقًا جازمًا ـ أنّ المعتبرَ في اليقينيّاتِ كونها مطابقةً لما عليه الواقعُ ونفسُ الأمرِ المعبّرُ عنه بالحقِّ واليقينِ، والمعتبرُ في المشهوراتِ توافقُ الآراءِ عليها؛ إذ لا واقعَ لها غيرُ ذلك. وسيأتي ما يزيدُ هذا المعنى توضيحًا.

ولذلك ليس المقابلُ للمشهورِ هو (الكاذبُ)، بل الّذي يقابلُه (الشنيعُ) وهو الّذي ينكرُه الكافّةُ، أو الأكثرُ. ومقابلُ (الكاذبِ) هو (الصادقُ).

أقسامُ المشهوراتِ

اعلم أنّ المشهوراتِ قد تكونُ مطلقةً، وهي المشهورةُ عند الجميعِ، وقد تكونُ محدودةً، وهي المشهورةُ عند قومٍ دون قومٍ، كشهرةِ امتناعِ التسلسلِ عند المتكلّمينَ.[1] وتنقسمُ

١. وتنقسمُ إيضًا إلى حقيقيّةٍ وظاهريّةٍ، وشبيهةٌ بالمشهوراتِ. وسيأتي بيانُها في صناعةِ الجدلِ ـ المبحثُ السابعِ من البابِ الأوّلِ ـ كما سيأتي هناك زيادةُ توضيحٍ عن المشهوراتِ.

أيضًا إلى جملةِ أقسامٍ بحسبِ اختلافِ أسبابِ الشهرةِ، وهي حسبُ الاستقراءِ يمكنُ عدُّ أكثرِها كما يلي:

١. الواجباتُ القبولُ

وهي ما كان السببُ في شهرتِها كونَها [أي كون الشهرة] حقًّا جليًّا، فيتطابقُ من أجلِ ذلك [أي من أجل كونها حقًّا جليًّا] على الاعترافِ بها جميعُ العقلاءِ، كالأوّلياتِ والفطريّاتِ ونحوهما. وهي الّتي تسمّى بالمشهوراتِ بحسبِ المعنى الأعمِّ ـ كما تقدّم ـ من جهةِ عمومِ الاعترافِ بها.

٢. التأديباتُ الصلاحيّةُ

وتسمّى (المحموداتِ) [لأنّ حفظ النظام الاجتماعي أمرٌ محمودٌ]، و (الآراء المحمودة) وهي ما تطابقت عليها الآراءُ [أي آراء العقلاء] من أجلِ قضاءِ المصلحةِ العامّةِ للحكمِ بها؛ باعتبارِ أنّ بها حفظَ النظامِ وبقاءَ النوعِ [الإنساني]، كقضيّةِ (حسنِ العدلِ) و (قبحِ الظلمِ) [فلأجل حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنساني لا بدّ أن نقيم العدل ونردع الظلم]. ومعنى (حسنِ العدلِ): أنّ فاعلَه ممدوحٌ لدى العقلاءِ [فمن بنى مدرسة، فإنّ فاعله ممدوح لدى العقلاء؛ حيث إنّ حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنسانيّ يقوم على هذا الأساس، وهذا أمرٌ محبوبٌ]، ومعنى (قبحِ الظلمِ): أنّ فاعلَه مذمومٌ لديهم. وهذا يحتاجُ إلى التوضيحِ والبيانِ، فنقولُ:

إنّ الإنسانَ إذا أحسنَ إليه أحدٌ بفعلٍ يلائمُ مصلحتَه الشخصيّةَ [كبناء المدرسة]، فإنّه يثيرُ في نفسِه الرضا عنه، فيدعوه ذلك إلى جزائه، وأقلُّ مراتبِه

المدحُ على فعلِه [وذلك باعتبار هذا البناء يلائم المصلحة العامّة من حفظ النظام الاجتماعيّ وبقاء النوع الإنسانيّ]. وإذا أساءَ إليه أحدٌ بفعلٍ لا يلائمُ مصلحتَه الشخصيّةَ [ويخلّ بالنظام وبقاء النوع]، فإنّه يُثيرُ في نفسِه السخطَ عليه، فيدعوه ذلك [أي السخط] إلى التشفّي منه والانتقامِ، وأقلُّ مراتبِه ذمُّه على فعلِه.

وكذلك الإنسانُ يصنعُ إذا أحسنَ أحدٌ بفعلٍ يلائمُ المصلحةَ العامّةَ من حفظِ النظامِ الاجتماعيّ وبقاءِ النوعِ الإنسانيّ، فإنّه يدعوه ذلك إلى جزائه، وعلى الأقلِّ يمدحُه ويُثني عليه وإن لم يكن ذلك الفعلُ يعودُ بالنفعِ لشخصِ المادحِ، وإنّما ذلك الجزاءُ لغايةِ حصولِ تلك المصلحةِ العامّةِ الّتي تنالُه بوجهٍ. وإذا أساءَ أحدٌ بفعلٍ لا يلائمُ المصلحةَ العامّةَ ويخلُّ بالنظامِ وبقاءِ النوعِ، فإنّ ذلك يدعو إلى جزائه بذمّه على الأقلِّ وإن لم يكن يعودُ ذلك الفعلُ بالضررِ على شخصِ الذامِّ، وإنّما ذلك [الذمّ] لغرضِ دفعِ المفسدةِ العامّةِ الّتي ينالُه ضررها بوجهٍ.

وكلُّ عاقلٍ يحصلُ له هذا الداعي للمدحِ والذّمِ؛ لغرضِ تحصيلِ تلك الغايةِ العامّةِ [التي هي حفظ النظام الاجتماعي وبقاء النوع الإنسانيّ]. وهذه القضايا الّتي تطابقت عليها آراءُ العقلاءِ من المدحِ والذمّ لأجلِ تحصيلِ المصلحةِ العامّةِ [كحفظ النظام وبقاء النوع] تسمّى (الآراءَ المحمودةَ) و (التأديباتِ الصلاحيّةَ)، وهي لا واقعَ لها وراءَ تطابقِ آراءِ العقلاءِ [لأنّه بتطابق آراء العقلاء يكون لهذه القضايا معنًى، وإلّا ليس لها واقع حقيقيّ لو لا تطابق آراء العقلاء وحفظ النظام وبقاء النوع]. وسببُ تطابقِ آرائِهم: شعورُهم جميعًا بما في ذلك من مصلحةٍ عامّةٍ.

وهذا هو معنى التحسينِ والتقبيحِ العقليّينِ اللّذينِ وقعَ الخلافُ في إثباتِهما بين الأشاعرةِ والعدليّةِ، فنفتهما الفرقة الأُولى وأثبتتهما الثانية. فإذ يقول العدليّةُ [أي أنّ العدليّة أعمّ من الإماميّة والمعتزلة، وكلاهما يذهبان إلى أنّ الله عادل، وأنّ العدل

من أصول الدين، بخلاف الأشعرية؛ حيث يعتقدون بصدور العبث والظلم والقبح عن الله] بالحسنِ والقبحِ العقليّينِ يريدونَ أنّ الحسنَ والقبحَ من الآراءِ المحمودةِ والقضايا المشهورةِ الّتي تطابقت عليها الآراءُ؛ لما فيها من التأديباتِ الصلاحيّةِ، وليس لها واقعٌ وراءَ تطابقِ الآراءِ.[1]

والمرادُ من (العقلِ) ـ إذ يقولون: (إنّ العقلَ يحكمُ بحسنِ الشيءِ، أو قبحِه) ـ هو (العقلُ العمليّ)، ويقابلُه (العقلُ النظريُّ)، والتفاوتُ بينهما إنّما هو بتفاوتِ المدركاتِ، فإن كانَ المُدرَكُ مما ينبغي أن يُعلمَ، مثلُ قولِهم: (الكلُّ أعظمُ من الجزءِ)، الّذي لا علاقةَ له بالعملِ، يسمّى إدراكُه (عقلًا نظريًّا)، وإن كان المُدرَك مما ينبغي أن يُفعلَ ويُؤتى به، أو لا يُفعلَ ـ مثلُ حسنِ العدلِ وقبحِ الظلمِ ـ يسمّى إدراكُه (عقلًا عمليًّا).

ومن هذا التقريرِ يظهرُ كيف اشتبه الأمرُ على من نفى الحسنَ والقبحَ [العقليين] في استدلالهِم [أي استدلال الأشاعرة؛ حيث استدلوا بأنّ الحسن والقبح بيد الشارع لا بيد العقل؛ باعتبار أنّ هذه القضية لو كانت من مدركات العقل لما وقع فيها الاختلاف، وحيث إنّ الاختلاف وقع فيها، فلا تكون مما يحكم به العقل؛ لأنّ أحكام العقل لا يقع فيها اختلاف] على ذلك بأنّه: لو كان الحسنُ والقبحُ عقليّينِ لما وقعَ التفاوتُ بين هذا الحكمِ وحكمِ العقلِ بأنّ (الكلَّ أعظمُ من الجزءِ)؛ لأنّ العلومَ الضروريّةَ لا تتفاوت، ولكن لا شكَّ بوقوعِ التفاوتِ بين الحكمينِ [أي حكمه بأنّ الكلّ أعظم من الجزء وحكمه بأنّ العدل حسنٌ والظلم قبيح] عند العقلِ.

وقد غفلوا [أي الأشاعرة] في استدلالهِم؛ إذ قاسوا قضيّةَ الحسنِ والقبحِ على

---

١. راجع عن توضيح هذا البحث كتاب أُصول الفقه للمؤلّف في مبحث الملازمات العقليّة ففيه غنى للطالب إن شاء الله.

مثلِ قضيّةِ (الكلِّ أعظمُ من الجزءِ)، وكأنّهم ظنّوا (أنّ كلَّ ما حكمَ به العقلُ، فهو من الضروريّاتِ)، مع أنّ قضيّةَ الحسنِ والقبحِ من المشهوراتِ بالمعنى الأخصِّ ومن قسمِ المحموداتِ خاصّةً، والحاكمُ بها هو العقلُ العمليُّ [الذي قد يقع في هذه القضيّة التفاوت لسببٍ من الأسباب]. وقضيّةُ (الكلِّ أعظمُ من الجزءِ) من الضروريّاتِ الأوّليّةِ، والحاكمُ بها هو العقلُ النظريُّ [الذي لا يقع فيه التفاوت]. وقد تقدّمَ الفرقُ بين العقلينِ [النظريّ والعمليّ]، كما تقدّم الفرقُ بين المشهوراتِ [التي لا واقع وراء تطابق العقلاء] والضروريّاتِ [التي لها واقع وراء تطابق آراء العقلاء عليها]، فكان قياسُهم قياسًا مع الفارقِ العظيمِ! والتفاوتُ واقعٌ بينهما لا محالةَ. ولا يضرُّ هذا في كونِ الحسنِ والقبحِ عقليّينِ، فإنّه اختلطَ عليهم معنى العقلِ الحاكمِ في مثلِ هذه القضايا، فظنّوه شيئًا واحدًا، كما لم يفرّقوا بين المشهوراتِ واليقينيّاتِ، فحسبوهما شيئًا واحدًا، مع أنّهما قسمانِ متقابلانِ.

٣. الخُلقيّاتُ

وتسمّى (الآراءَ المحمودةَ) أيضًا، وهي ـ حسبَ تعريفِ المنطقيّينَ ـ ما تطابقت عليها آراءُ العقلاءِ من أجلِ قضاءِ الخُلقِ الإنسانيِّ بذلك [أي بذلك التطابق من العقلاء]، كالحكمِ بوجوبِ محافظةِ الحرمِ، أو الوطنِ، وكالحكمِ بحسنِ الشجاعةِ والكرمِ، وقبحِ الجبنِ والبخلِ [وهكذا بحيث لو سألنا العقلاء عن سبب حكمهم بحسن الشجاعة وقبح الجبن لقالوا: لأنّها مقتضى الخلق الإنسانيّ].

والخُلقُ ملكةٌ في النفس تحصلُ من تكرّرِ الأفعالِ الصادرةِ من المرءِ، على وجهٍ يبلغُ درجةً يحصلُ منه الفعلُ بسهولةٍ، كالكرمِ فإنّه لا يكونُ خُلقًا للإنسانِ إلّا بعد أن يتكرّرَ منه فعلُ العطاءِ بغيرِ بدلٍ، حتّى يحصلَ منه الفعلُ بسهولةٍ من غير تكلّفٍ.

أقولُ: هكذا عرّفوا الخُلقيّاتِ والخُلقِ، فجعلوا السببَ في حصولِ الشهرةِ فيها هو الخُلُقُ بهذا المعنى [أي: الملكة النفسانيّة التي تصدر عنها الأفعال بسهولة، ولا تحتاج إلى تكلّفٍ أو تأمّلٍ]، باعتباره داعيًا للعقلِ العلميّ إلى إدراكِ أنّ هذا مما ينبغي فعلُه، أو مما ينبغي تركُه [فيكون هذا التفسير صحيحًا للحسن والقبح، لا أن نفسّرهما بما يُمدح فاعله أو لا يُمدح]. ولكنّا إذا دقّقنا نجدُ أنّ الأخلاقَ الفاضلةَ غيرعامّةٍ عند الجمهورِ، بل القليلُ منهم من يتحلّى بها، مع أنّه لا يُنكَرُأنّ الخُلقيّاتِ مشهورةٌ [عند الناس] يحكمُ بها حتّى من لم يُرزق الخُلقَ الفاضلَ، فإنّ الجبانَ يرى حسنَ الشجاعةِ ويَمدحُ صاحبَها ويتمنّاها لنفسِه إذا رجع إلى نفسِه وأصغى إليها [وهذا يدلّ على أنّها من الأفعال التي ينبغي فعلها، لا أنّها مما يُمدح فاعلها أو لا يُمدح]، ولكنّه يجبنُ في موضعِ الحاجةِ إلى الشجاعةِ، وكذلك البخيلُ والمتكبّرُوالكاذبُ. ولو كان الخُلقُ بذلك المعنى [وهو الملكة التي تصدر عنها الأفعال بلا تكلّف] هو السببَ للحكمِ فيها [أي في الخلقيّات] لحكمَ الجبانُ بحسنِ الجبنِ وقُبحِ الشجاعةِ، والبخيلُ بقبحِ الكرمِ وحُسنِ الإمساكِ، والكذّابُ بقُبحِ الصدقِ وحُسنِ الكذبِ... وهكذا.

والصحيحُ في هذا البابِ أن يقال: إنّ اللهَ ـ تعالى ـ خلقَ في قلبِ الإنسانِ حسًّا [أي قدرةً يقدر بها أن يميّز الحسن عن القبيح] وجعلَه [أي الخالق] حجّةً عليه يدركُ به [أي بالحسّ] محاسنَ الأفعالِ ومقابحها، وذلك الحسُّ هو (الضميرُ) بمصطلحِ علمِ الأخلاقِ الحديثِ، وقد يسمّى بـ(القلبِ)، أو (العقلِ العمليّ)، أو (العقلِ المستقيمِ)، أو (الحسّ السليمِ) عند قدماءِ الأخلاقِ، وتشيرُإليه كتبُ الأخلاقِ عندهم.

فهذا الحسُّ في القلبِ، أو الضميرهو صوتُ اللهِ المدوّي في دخيلةِ نفوسِنا

يخاطبُها به ويحاسبُها عليه. ونحن نجدُه كيف يؤنّبُ مرتكبَ الرذيلةَ ويُقرُّ عينَ فاعلِ الفضيلةِ. وهو موجودٌ في قلبِ كلِّ إنسانٍ. وجميعُ الضمائرِ تتّحدُ في الجوابِ عند استجوابِها عن الأفعالِ [يعني أنّ جميع المتجمعات العقلائية يقرّون بفضيلة الشجاعة والدفاع عن الوطن]، فهي [أي الضمائر] تشتركُ جميعًا في التمييزِ بين الفضيلةِ والرذيلةِ وإن اختلفت في قوّةِ هذا التمييزِ وضعفِه، كسائرِ قوى النفسِ إذ تتفاوتُ في الأفرادِ قوّةً وضعفًا.

ولأجل هذا كانت (الخُلقيّاتُ) من المشهوراتِ وإن كانت الأخلاقُ الفاضلةُ ليست عامّةً بين البشرِ، بل هي من خاصّةِ الخاصّةِ.

نعم، الإصغاءُ إلى صوتِ الضميرِ، والخضوعُ له لا يسهل على كلِّ إنسانٍ إلّا بالانقطاعِ إلى دخيلةِ نفسِه والتحوّلِ عن شهواتِه وأهوائِه، كما أنّ الخُلقَ عامّةً لا يحصلُ له ـ وإن كان له ذلك الإصغاء ـ إلّا بتكرّرِ العملِ واتّخاذِه عادةً؛ حتّى تتكوّنَ عنده ملكةُ الخُلقِ الّتي يسهلُ معها الفعلُ. وبالأخصِّ الخُلقُ الفاضلُ، فإنّ أفعالَه الّتي تُحقّقُه تحتاجُ إلى مشقّةٍ وجهادٍ ورياضةٍ؛ لأنّها دائمًا في حربٍ مع الشهواتِ والرغباتِ، وليس الظفرُ إلّا بعد الحربِ.

٤. الانفعاليّاتُ

وهي الّتي يقبلُها الجمهورُ بسببِ انفعالٍ نفسانيٍّ عامٍّ، كالرقّةِ والرحمةِ والشفقةِ والحياءِ والأنَفةِ والحميّةِ والغيرةِ، ونحو ذلك من الانفعالاتِ الّتي لا يخلو منها إنسانٌ غالبًا.

فترى الجمهورُ يحكمُ ـ مثلًا ـ بقبحِ تعذيبِ الحيوانِ لا لفائدةٍ، وذلك اتّباعًا لما في الغريزةِ من الرقّةِ والرحمةِ، بل الجمهورُ بغريزتِه يحكمُ بقبحِ تعذيبِ ذي الروحِ مطلقًا وإن كان لفائدةٍ لولا أن تصرفَ عنه الشرائعُ [كما في القصاص وذبح الحيوان] والعاداتُ [كما لو كانت عادة قبيلة معيّنة أن تعذّب الشخص الذي يسرق مثلًا].

والجمهورُ يمدحُ من يعينُ الضعفاءَ والمرضى، ويُعني برعايةِ الأيتامِ والمجانينِ؛ لأنّه مقتضى الرحمةِ والشفقةِ، كما يحكمُ بقبحِ كشفِ العورةِ؛ لأنّه مقتضى الحياءِ، ويمدحُ المدافعَ عن الأهلِ والعشيرةِ، أو الوطنِ والأُمّةِ؛ لأنّه مقتضى الحميةِ والغيرةِ... إلى غيرِ ذلك من الأحكامِ العامّةِ عند الناسِ.

٥. العاديّاتُ

وهي الّتي يقبلُها الجمهورُ بسببِ جريانِ العادة عندهم، كاعتيادِهم احترامَ القادمِ بالقيامِ، والضيفَ بالضيافةِ، والرجلَ الدينيّ، أو المَلِكَ بتقبيل يدِه، فيحكمونَ لأجلِ ذلك بوجوبِ هذه الأشياءِ لمن يستحقُّها.

والعاداتُ العامّةُ كثيرةٌ. وقد تكونُ عادةٌ عامّةً لأهلِ بلدٍ فقط، أو قطرٍ، أو أُمّةٍ، أو جميعِ الناسِ، فتختلُف لأجلِها القضايا الّتي يُحكمُ بها بحسبِ العادةِ، فتكونُ مشهورةً عند أهلِ بلدٍ، أو قطرٍ، أو أُمّةٍ، غيرَ مشهورةٍ عند غيرِهم، بل يكونُ المشهورُ ضدَّها.

والناسُ يمدحونَ المحافَظَ على العاداتِ، ويذمّونَ المخالفَ المستهينَ بها، سواء أكانت العاداتُ سيّئةً، أم حسنةً، فنراهم يذمّونَ من يُرسِلُ لحيتَه إذا كانوا اعتادوا حلقَها، ويذمّونَ الحليقَ؛ لأنّهم اعتادوا إرسالَها، ونراهم يذمّونَ من يلبسُ غيرَ المألوفِ لمجرّد أنّهم لم يعتادوا لبْسَه.

ومن أجلِ ذلك نرى الشارعَ حرّمَ (لباسَ الشهرةِ)، والظاهرُ: أنّ سرَّ التحريمِ أنّ لباسَ الشهرةِ يدعو إلى اشمئزازِ الجمهورِ من اللابسِ وذمّهم له. وأهمُّ أغراضِ الشارعِ الأُلفةُ بين الناسِ وتقاربُهم واجتماعُ كلمتِهم. وورد عنه: «رحمَ اللهُ تعالى امرأً جبَّ الغيبةَ عن نفسِه».

كما ورد في الشريعةِ الإسلاميّةِ المطهَّرة: أنّ منافياتِ المروّةِ مُضرّةٌ في العدالةِ كالأكلِ حالِ المشي- في الطريقِ العامّ، أو السوقِ، والجلوسِ في الأماكنِ العامّةِ كالمقاهي، لشخصٍ ليس من عادةِ صنفِه ذلك. وما منافياتُ المروّة إلّا منافياتُ العادةِ المألوفةِ.

٦. الاستقرائيّاتُ

وهي الّتي يقبلُها الجمهورُ بسببِ استقرائِهم التامّ، أو الناقصِ، كحكمِهم بأنّ تكرارَ الفعلِ الواحدِ مُمِلٌّ، وأنّ الملِكَ الفقيرَ لا بدّ أن يكونَ ظالمًا... إلى كثيرٍ من أمثالِ ذلك، من القضايا الاجتماعيّةِ والأخلاقيّةِ ونحوها.

وكثيرًا ما يكتفي عوامُّ الناسِ وجمهورُهم بوجودِ مثالٍ واحدٍ، أو أكثرَ للقضيّةٍ، فتشتهرُ بينهم عندما لم يقفوا على نقضٍ ظاهرٍ لها، كتشاؤمِ الأُورُبيّينَ من رقم (١٣)؛ لأنّ واحدًا منهم، أو أكثرَ اتّفقَ له أن نُكِبَ عندما كان له هذا الرقمُ، وكتشاؤمِ العربِ من نُعابِ الغُرابِ وصيحةِ البومةِ كذلك، ومثلُ هذا كثيرٌ عند الناسِ.

٤

الوهميّاتُ

والمقصودُ بها القضايا الوهميّةُ الصرفةُ، وهي قضايا كاذبةٌ إلّا أنّ الوهمَ يقضي بها [أي بالوهميات] قضاءَ شديدِ القوّةِ، فلا يقبلُ ضدَّها وما يقابلُها حتّى مع قيامِ البرهانِ على خلافِها؛ فإنّ العقلَ يؤمنُ بنتيجةِ البرهانِ [على أن نصف الروح ـ مثلًا ـ بأنّ لها أبعادًا أو أنّ لها لونًا، أو أنّها ذات أجنحة، أو غير ذلك من الأحكام لمناسبة للمحسوسات]، ولكنّ الوهمَ يعاندُ، ولا يزالُ يتمثّلُ ما قامَ البرهانُ على خلافِه كما ألفَه ممتنعًا من قبولِ خلافِه، ولذا تعدُّ الوهميّاتُ من المعتقداتِ.

ألا ترى أنّ وهمَ الأكثرِ يستوحشُ من الظلامِ ويخافُ منه، مع أنّ العقلَ لا يجدُ فرقًا في المكانِ بين أن يكونَ مظلمًا، أو منيرًا، فإنّ المكانَ هو المكان في الحالينِ، وليس للظلمةِ تأثيرٌ فيه يوجبُ الضررَ، أو الهلاكَ. ويخافُ أيضًا من الميّتِ وهو جمادٌ لا يتحرّكُ ولا يضرُّ ولا ينفعُ، ولو عادت إليه الحياةُ ـ فرضًا ـ فهو إنسانٌ مثلُه كما كان حيًّا، وقد يكون من أحبِّ الناسِ إليه.

ومع توجّهِ النفسِ إلى هذه البديهةِ العقليّةِ يُنكرُها الوهمُ ويعاندُ، فيستولي على النفسِ، فقد تضطربُ من الظلمةِ، ومن الميّتِ؛ لأنّ البديهةَ الوهميّةَ أقوى تأثيرًا على النفسِ من البرهانِ.

ولأجلِ أن يتّضحَ لك هذا الأمرُ، جرِّب نفسَك واسأل أصدقاءَك: كيف يتمثّلُ لأحدِكم في وهمِه دورةَ شهورِ السنةِ؟ تأمّل ما أُريد أن أقولَ لك! فإنّ الإنسانَ ـ على الأكثرِ ـ لا بدَّ أن يتوهّمَ دورةَ شهورِ السنةِ، أو أيّامِها بشكلٍ محسوسٍ من الأشكالِ الهندسيّةِ ـ تأمّل في نفسِك جيّدًا ـ إنّه لا بدّ أن تتوهّمَ هذه الدورةَ على شكلِ دائرةٍ منتظمةٍ، أو غيرِ منتظمةٍ، أو مُضرَّسًا بعددِ الشهورِ، أو شكلًا مضلَّعًا متساوي الأضلاعِ، أو غيرَ منتظمٍ في أضلاعٍ أربعةٍ، أو أكثرَ، أو أقلَّ مع أنّ السنةَ ودورةَ أيّامِها وشهورِها من المعاني المجرّدةِ غيرِ المحسوسةِ. وهذا واضحٌ للعقلِ غير أنّ الوهمَ إذا خطرت له السنةُ تُمثّلُها في شكلٍ هندسيٍّ وهميٍّ يخترعُه في أيّامِ طفولتِه، من حيث لا يشعرُ، ويبقى وهمُه معاندًا مصرًّا على هذا التمثّلِ الكاذبِ. ولعلمِ الإنسانِ بكذبِ هذا الوهمِ وسخافتِه، قد يخجلُ من ذكرِه لغيرِه ولكنّه لا ينفكُّ عنه في سرِّه. وإنّما أذكرُ هذا المثالَ؛ لأنّه يسيرٌ لا خطرَ في ذكرِه وهو يؤدّي الغرضَ من ذكرِه.

والسرُّ في ذلك [أي في توهم أنّ دوران السنة بالدائرة] أنّ الوهمَ تابعٌ منقادٌ للحسِّ ومكبَّلٌ به، فما لا يقبلُه الحسُّ لا يقبلُه الوهمُ إلّا لابسًا ثوبَ المحسوسِ، وإن كانت له [أي للوهم] قابليّةُ إدراكِ المجرّداتِ عن الحسِّ كقابليّته لإدراكِ المحسوساتِ.

فإذا كانت أحكامُ الوهمِ جاريةً في نفسِ المحسوساتِ، فإنّ العقلَ يصدّقُه فيها، فيتطابقانِ في الحكمِ، كما في الأحكامِ الهندسيّةِ [كما لو حكم الوهم ـ مثلًا ـ على مثلث محسوس بأنّ زواياه تساوي قائمتين، فإنّ العقل أيضًا يساعده في هذا الحكم، لحكمه بأنّ زوايا كلّ مثلث تساوي قائمتين]، ومثلُ ما إذا حكمَ الوهمُ بأنّ هذينِ الجسمينِ لا يحلّانِ في مكانٍ واحدٍ بوقتٍ واحدٍ، فإنّ العقلَ أيضًا يساعدُه فيه؛ لحكمِه بأن كلَّ جسمينِ مطلقًا كذلك [أي لا يحلان في مكان واحد]، فيتطابقان.

وإذا كانت أحكامُه [أي أحكام الوهم] في غيرِ المحسوساتِ ـ وهي الّتي نسميّها بالقضايا الوهميّةِ الصّرفةِ ـ فلا بدّ أن تكونَ كاذبةً؛ لإصرارِ الوهمِ على تمثيلِها على نهجِ المحسوساتِ وهي بحسبِ ضرورةِ العقلِ ليست منها [أي من المحسوسات]، كما سبقَ في الأمثلةِ المتقدّمةِ [كتوهم دوران السنة بالدائرة]، فإنّ العقلَ هو الّذي ينزعُ عنها [أي الأحكام] ثوبَ الحسِّ الّذي أضفاه عليها الوهمُ [فيحصل التنازع والاختلاف بين العقل والوهم].

ومن أمثلةِ ذلك حكمُ الوهمِ بأنّ كلَّ موجودٍ لا بدَّ أن يكونَ مشارًا إليه وله وضعٌ وحيّزٌ [فالتحيُّز من أحكام الأجسام المحسوسة تمّ سحبه على مطلق الموجودات بما فيها المجرّدة]. ولا يمكنُه أن يتمثّلَه إلّا كذلك حتّى أنّه يتمثّلُ اللهَ ـ تعالى ـ في مكانٍ مرتفعٍ علينا، وربما كانت له هيأةُ إنسانٍ ـ مثلًا ـ ويعجزُ أيضًا عن تمثيلِ القبليّةِ والبعديّةِ غيرِ الزمانيّةِ، ويعجزُ عن تمثيلِ اللا نهائيّةِ، فلا يتمثّلُ عنده كيف أنّه ـ تعالى ـ كان وليس معه شيءٌ حتّى الزمانِ، وأنّه سرمديٌّ لا أوّلَ لوجودِه ولا آخر. وإن كان العقلُ ـ حسب ما يسوقُ إليه البرهانُ ـ يستطيعُ أن يؤمنَ بذلك ويصدّقَ به تصديقًا لا يتمثّلُ في النفسِ؛ لأنّ الوهمَ له السيطرةُ والاستيلاءُ عليها من هذه الجهةِ.

فإن كان الوهمُ مسيطرًا على النفسِ على وجهٍ لا يدعُ لها [أي للنفس] مجالًا للتصديقِ بوجودٍ مجرّدٍ عن الزمانِ والمكانِ، فإنّ العقلَ عندما يمنعُها من تجسيمِه وتمثيلِه كالمحسوسِ تهربُ النفسُ من حكمِ العقلِ وتلتجئُ إلى أن تُنكرَ وجودَه رأسًا شأن الملحدين.

ومن أجلِ هذا كان الناسُ ـ لغلبةِ الوهمِ على نفوسِهم ـ بين مجسِّمٍ وملحدٍ. وقلَّ من يتنوّرُ بنورِ العقلِ ويجرّدُ نفسَه عن غلبةِ أوهامِها، فيسمو بها إلى إدراكِ ما

لا ينالُه الوهمُ. ولذا قالَ تعالى في كتابِه المجيدِ: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾[1] فنفى الإيمان عن أكثر الناس، ثمّ هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[2] يعني: أنّهم في حين إيمانهم هم مشركون. وما ذلك إلّا لأنّهم لغلبةِ الوهمِ إنّما يعبدونَ الأصنامَ الّتي ينحتونها بأوهامِهم، وإلّا كيف يجتمعُ الإيمانَ والشركَ في آنٍ واحدٍ إذا أُريدَ بالشركِ من الآيةِ معناه المعروفُ وهو العبادةُ للأصنامِ الظاهريّةِ.

والخلاصةُ: إنّ القضايا الوهميّةَ الصرفةَ الّتي نسمّيها (الوهميّاتِ) هي عبارةٌ عن أحكامِ الوهمِ في المعاني المجرّدةِ عن الحسّ، وهي قضايا كاذبةٌ لا ظلَّ لها من الحقيقةِ، ولكن بديهةَ الوهمِ لا تقبلُ سواها، ولذلك يستخدمُها المغالطُ في أقيستِه، كما سيأتي في (صناعةِ المغالطةِ) إلّا أنّ العقلَ السليمَ من تأثيرِ الوهمِ يتجرّدُ عنه ولا يخضعُ لحكمِه، فيكشفُ كذبَ أحكامِه للنفسِ.

---

١. يوسف: ١٠٣.

٢. يوسف: ١٠٦.

٥

المسلَّماتُ

وهي قضايا حصلَ التسالمُ بينك وبين غيرِك على التسليمِ بأنّها صادقةٌ، سواء أكانت صادقةً [أي مطابقة] في نفسِ الأمرِ[والواقع]، أم كاذبةً [أي غير مطابقة]كذلك، أم مشكوكةً [لأنّ النظر في المسلّمات القبول والتسليم والتصديق عند الطرفين].

والطرفُ الآخرُإن كان خصمًا [معاندًا]، فإنّ استعمالَ المسلَّماتِ في القياسِ معه يرادُ به إفحامُه [أي إفحام وإسكات خصمه]، وإن كان [الطرف الآخر المخاطب] مسترشدًا فإنّه يرادُ به إرشادُه وإقناعُه؛ ليحصلَ له الاعتقادُ بالحقِّ بأقربِ طريقٍ عندما لا يكون مستعدًّا لتلقّي البرهانِ وفهمِه [كما شأن الكثير من العوامّ، حينئذ يكون المناسب للمسترشد إيقافه على الحقّ بواسطة ترتيب قضايا مسلّمة عنده، وإن لم تكن مبرهنة، كما أن يسأل المسترشد عن قدرة الله عزّ وجلّ، فتجيبه بآية من القرآن؛ حيث هو مسلّم بصدقه].

ثمّ إنّ المسلَّماتِ [أي القضايا المسلَّمة] إمّا (عامّةٌ) سواء أكان التسليمُ بها من الجمهورِ عندما تكونُ من المشهوراتِ، أم كان التسليمُ بها من طائفةٍ خاصّةٍ كأهلِ دينٍ، أو ملّةٍ، أو علمٍ خاصٍّ. وخصوصُ هذه المسلَّماتِ في علمٍ خاصٍّ تسمّى

(الأُصولَ الموضوعةَ) لذلك العلمِ عندما يكون التسليمُ بها عن مسامحةٍ على سبيلِ حسنِ الظنِّ من المتعلّمِ بالمعلّمِ [فالمتعلّم حينما يؤمن بالقضية لا لأجل قيام الدليل القطعي على صحتها أو أنّها بدهيّة، بل من باب حسن ظنّه بمعلّمه على أنّه لم يستعمل مقدّمةً غير مطابقةٍ للواقع]، وهذه الأُصولُ الموضوعةُ هي مبادئُ ذلك العلمِ الّتي تبتني عليها براهينُه [أي براهين ذلك العلم]، وإن كان قد يُبرهنُ عليها في علمٍ آخر. وأمّا إذا كان التسليمُ بها من المتعلّمِ، من بابِ المجاراةِ مع الاستنكارِ والتشكيكِ بها كما يقعُ ذلك في المجادلاتِ [فالمعلّم الذي يستعمل المقدّمة مستنكرة ومشكوكة عند المتعلّم، إلا أنّه يجاري معلّمه بها، فيقبل بها من باب المجاراة، فيكون من المصادرات]، فتسمّى حينئذٍ بـ(المصادراتِ).

وإمّا (خاصّةٌ) إذ كان التسليم بها من شخصٍ معيَّنٍ وهو طرفُك الآخرُ في مقامِ الجدلِ والمخاصمةِ، كالقضيّةِ الّتي تؤخذُ من اعترافاتِ الخصمِ؛ ليبتنى عليها الاستدلالُ في إبطالِ مذهبِه، أو دفعِه.

٦

المقبولاتُ

وهي قضايا مأخوذةٌ ممّن يوثَقُ بصدقهِ تقليدًا، إمّا لأمرٍ سماويٍّ، كالشرائعِ والسننِ المأخوذةِ عن النبيّ ﷺ والإمامِ المعصومِ عليه السلام [يعني أنّ المتلقّي يعتمدُ على القضايا الصادرة من الطرف الآخر المخاطب؛ من جهة كونه معصومًا]، وإمّا لمزيدِ عقلِه وخبرتِه [يعني أنّه يمتاز بتفوّق في العقل والخبرة]، كالمأخوذاتِ من الحكماءِ وأفاضلِ السلفِ والعلماءِ الفنيّين من آراء في الطبِّ، أو الاجتماعِ، أو الأخلاقِ، أو نحوها، وكأبياتٍ تورَدُ شواهدَ لشاعرٍ معروفٍ، وكالأمثالِ السائرةِ الّتي تكونُ مقبولةً عند الناسِ وإن لم تؤخذ من شخصٍ معيّنٍ، وكالقضايا الفقهيّةِ المأخوذةِ تقليدًا عن المجتهدِ.

إنّ هذه القضايا وأمثالَها هي من أقسامِ المعتقداتِ، والاعتقادُ بها قد يكونُ على سبيلِ القطعِ، أو الظنِّ الغالبِ، ولكن ـ على كلّ حال ـ منشأُ الاعتقادِ بها هو التقليدُ للغيرِ الموثوقِ بقولِه كما قدّمنا، وبهذا تفترقُ عن اليقينيّاتِ والمظنوناتِ.

وقد تكونُ قضيّةٌ واحدةٌ يقينيّةً عند شخصٍ ومقبولةً عند شخصٍ آخر باعتبارين، كما قد تكونُ من المشبهاتِ، أو المسلّماتِ باعتبارٍ ثالثٍ، أو رابعٍ... وهكذا.

٧

المشبهاتُ

وهي قضايا كاذبةٌ يُعتقدُ بها؛ لأنّها تُشبه اليقينيّاتِ [وتصاغ عادة لغرض إيقاع المتلقّي في المغالطة مع أنّها كاذبةٌ]، أو المشهوراتِ في الظاهرِ، فيغالطُ فيها المستدلُّ غيرَه؛ لقصورِ تمييزِ ذلك الغيرِ بين ما هو هو [أي بين ما هو المطابق للواقع]، وبين ما هو غيرُه [أي بين ما هو غير مطابق للواقع]، أو لقصورِ نفسِ المستدلِّ [عن تمييز اليقين عن غيره]، أو لغيرِ ذلك.

والمشابهةُ إمّا من ناحيةٍ لفظيّةٍ، مثل: ما لو كان اللفظُ مشتركًا، أو مجازًا، فاشتبه الحالُ فيه [فهذا التشابه ناشئ بسبب اللفظ، على أنّه يوهم المتلقّي ويستغفله بالمشتركات اللفظيّة أو المجازات]، وإمّا من ناحيةٍ معنويّةٍ، مثل: ما لو وضعَ ما ليس بعلّةٍ علّةً [وما ليس بلازم لازمًا]، ونحو ذلك [فهذا التشابه ناشئ بسبب المعنى]. وتفصيلُ أسبابِ الاشتباهِ يأتي في (صناعةِ المغالطةِ)؛ لأنّ مادّةَ المغالطةِ هي المشبهاتُ والوهميّاتُ، وأهمُّها المشبهاتُ.

٨

المخيّلاتُ

وهي قضايا ليس من شأنِها أن توجبَ تصديقًا إلّا أنّها توقِعُ في النفسِ تخييلاتٍ تؤدّي إلى انفعالاتٍ نفسيّةٍ من انبساطٍ في النفسِ، أو انقباضٍ، ومن استهانةٍ بالأمرِ الخطيرِ، أو تهويلٍ، أو تعظيمٍ للشيء اليسيرِ، ومن سرورٍ وانشراحٍ، أو حزنٍ وتألّمٍ، ومن شجاعةٍ وإقدامٍ، أو جبنٍ وإحجامٍ.

وتأثيرُ هذه القضايا ـ الّتي هي موادُّ صناعةِ الشعرِ كما سيأتي ـ في النفسِ، ناشئٌ من تصويرِ المعنى بالتعبيرِ تصويرًا خياليًّا خلابًا وإن كان لا واقعَ له.

وكلّما استُعملت المجازاتُ والتشبيهاتُ والاستعاراتُ وأنواعُ البديعِ في مثلِ هذه القضايا كانت أكثرَ تأثيرًا في النفسِ؛ لأنّ هذه المزايا تُضفي على الألفاظِ والمعاني جمالًا يستهوي المشاعرَ ويثيرُ التخيّلاتِ، وإذا انضمَّ إليها الوزنُ والقافيةُ، أو التسجيعُ والازدواجُ زادَ تأثيرُها، ثمَّ يتضاعفُ الأثرُ إذا كان الصوتُ المؤدّي لها رقيقًا ومشتملًا على نغمةٍ موسيقيّةٍ مناسبةٍ للوزنِ ونوعِ التخييلِ [ومن هنا يتّضح أنّ جانب المخيّلة في الناس عمومًا أقوى من جانب التعقّل؛ فإنّ المستمع إلى القصص والأشعار لا يحصل لديه اعتقاد إلا أنّها يؤثّر تأثيرًا في النفس، بحيث تنفعل بها النفس، فيتفاعل معها حتى لو كان يُدرك عدم واقعيّتها].

كلُّ ذلك يدلُّ على أنّ المخيّلاتِ ليس تأثيرُها في النفسِ لأجلِ كونِها تتضمّنُ حقيقةً يصدّقُ بها، بل حتّى لو عُلِمَ كذبُها فإنّ لها ذلك التأثيرَ المنتظرَ منها، وما ذلك إلّا لأنَّ التصويرَ فيها للمعنى مع ما ينضمُّ إليه من مساعداتٍ هو الّذي يستهوي النفسَ ويؤثّرُ فيها، وسيأتي تفصيلُ ذلك في صناعةِ الشعرِ.

وبهذا ينتهي ما أردناه من الكلامِ على موادِّ الأقيسةِ في هذه المقدّمةِ، ولا بدّ قبل الدخولِ في (الصناعاتِ الخمسِ) من بيانِ الحصرِ فيها وبيانِ فائدتِها على الإجمالِ، فنقولُ:

أقسامُ الأقيسةِ بحسبِ المادّةِ

تقدّمَ في التمهيدِ لهذا البابِ: أنّ القياسَ بحسبِ اختلافِ المقدّماتِ من حيث **المادّةِ** [من جهة كونها اليقنيّات أو من المشهورات أو من المظنونات أو من المقبولات أو من المسلّمات...]، **وبحسبِ ما تؤدّي إليه من نتائج** [من جهة كونها مطابقةً للواقع أو غير مطابقة للواقع]، **وبحسبِ أغراضِ تأليفِها** [كأن يكون لغرض الاقناع، أو لغرض الإفحام والاحتجاج]، **ينقسمُ إلى (البرهانِ) و(الجدلِ) و(الخطابةِ) و(الشعرِ) و(المغالطةِ).**

وبيانُ ذلك: أنّ القياسَ ـ بحسبِ اختلافِ المقدّماتِ من جهةِ كونِها يقينيّةً، أو غيرَ يقينيّةٍ ـ إمّا أن يفيدَ تصديقًا، وإمّا أن يفيدَ تأثيرًا آخرَ غيرَ التصديقِ من التخيّلِ والتعجّبِ ونحوهما.

ثمّ الأوّلُ: إمّا أن يفيدَ تصديقًا جازمًا لا يقبلُ احتمالَ الخلافِ، أو تصديقًا غير جازمٍ يجوزُ فيه الخلافُ، أي: ظنّيًّا، ثمّ ما يفيدُ تصديقًا جازمًا: إمّا أن يعتبر فيه أن يكونَ تأليفُه لغرضٍ أن ينتجَ حقًّا، أم لا، ثمّ ما يعتبرُ فيه إنتاجُ الحقِّ: إمّا أن تكون النتيجةُ حقًّا واقعًا، أم لا.

فهذه خمسةُ أنواعٍ:

١. ما يفيدُ تصديقًا جازمًا وكان المطلوبُ حقًّا واقعًا، وهو (البرهانُ) والغرضُ منه: معرفةُ الحقِّ من جهةِ ما هو حقٌّ واقعًا.

٢. ما يفيدُ تصديقًا جازمًا وقد اعتُبرَ فيه أن يكونَ المطلوبُ حقًّا، ولكنّه ليس بحقٍّ واقعًا، وهو (المغالطةُ).

٣. ما يفيدُ تصديقًا جازمًا ولكن لم يُعتبر فيه أن يكون المطلوبُ حقًّا، بل المعتبرُ فيه عمومُ الاعترافِ، أو التسليمِ، وهو (الجدلُ) والغرضُ منه إفحامُ الخصمِ وإلزامُه.

٤. ما يفيدُ تصديقًا غيرَ جازمٍ، وهو (الخطابةُ)، والغرضُ منه إقناعُ الجمهورِ.

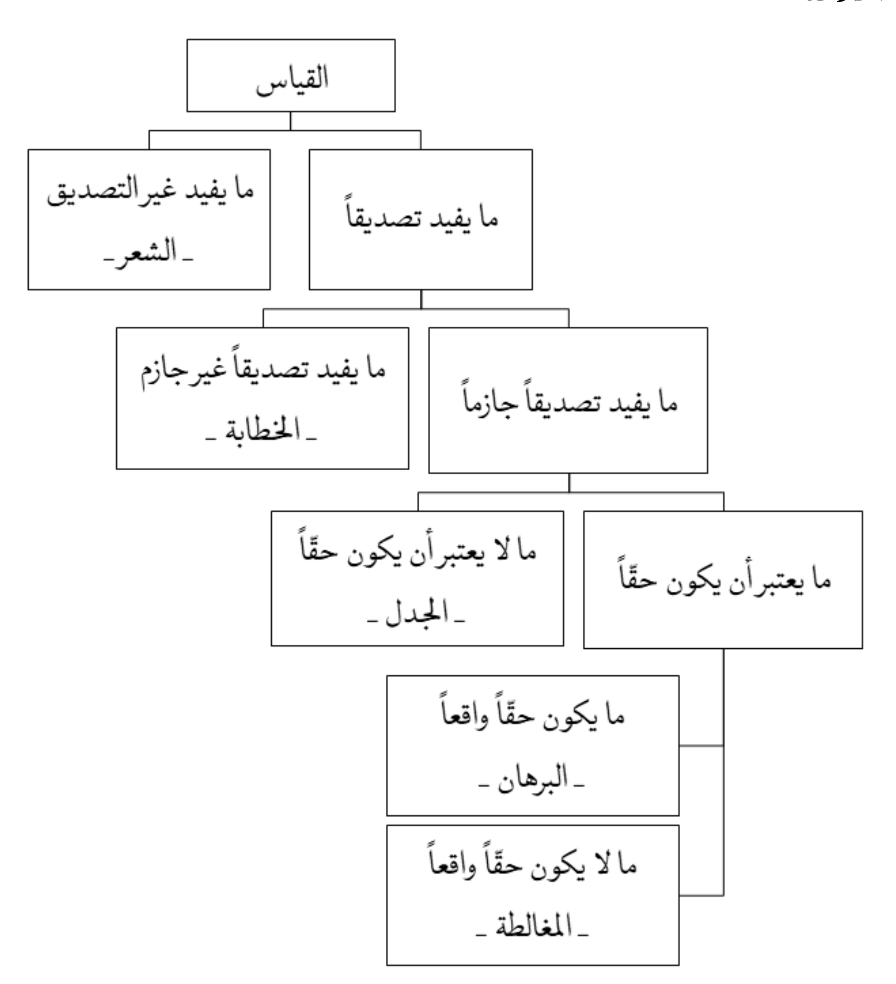
٥. ما يفيدُ غيرَ التصديقِ من التخيّلِ والتعجّبِ ونحوِهما، وهو (الشعرُ) والغرضُ منه حصولُ الانفعالاتِ النفسيّةِ.

ثمّ إنّ البحثَ عن كلِّ واحدٍ من هذه الصناعاتِ الخمسِ، أو القدرةِ على استعمالِها عند الحاجةِ يسمّى (صناعةً) فيقال: صناعةُ البرهانِ وصناعةُ المغالطةِ... إلخ.

والصناعةُ اصطلاحًا: ملكةٌ نفسانيّةٌ وقدرةٌ مكتسبةٌ يُقتَدرُ بها على استعمالِ أُمورٍ لغرضٍ من الأغراضِ، صادرًا ذلك الاستعمالُ عن بصيرةٍ بحسبِ الإمكانِ، كصناعةِ الطبِّ والتجارةِ والحياكةِ مثلًا؛ ولذا من يغلط في أقيستِه لا عن بصيرةٍ ومعرفةٍ بموقعِ الغلطِ، لا يقالُ: إنّ عنده صناعةَ المغالطةِ، بل من عنده الصناعة هو الّذي يعرفُ أنواعَ المغالطاتِ ويميّزُ بين القياسِ الصحيحِ من غيرِه ويغالطُ في أقيسته عن عمدٍ وبصيرةٍ.

والصناعةُ على قسمينِ: علميّةٍ وعمليّةٍ. وهذه الصناعاتُ الخمسُ من الصناعاتِ العلميّةِ النافعةِ، وسيأتي في البحثِ الآتي بيانُ فائدتِها.

الخلاصةُ


القياس
ما يفيد تصديقاً
ما يفيد غير التصديق
ـ الشعر ـ
ما يفيد تصديقاً جازماً
ما يفيد تصديقاً غير جازم
ـ الخطابة ـ
ما يعتبر أن يكون حقّاً
ما لا يعتبر أن يكون حقّاً
ـ الجدل ـ
ما يكون حقّاً واقعاً
ـ البرهان ـ
ما لا يكون حقّاً واقعاً
ـ المغالطة ـ

فائدةُ الصناعاتِ الخمسِ على الإجمالِ

أمّا منافعُ هذه الصناعاتِ الخمسِ والحاجةُ إليها، فإنّ صناعتَي (البرهانِ والمغالطةِ) تختصُّ فائدتُهما على الأكثرِ بمن يتعاطى العلومَ النظريّةَ ومعرفةَ الحقائقِ الكونيّةِ، ولكن منفعةَ صناعةِ (البرهانِ) له فبالذاتِ، كمعرفةِ الأغذيةِ في نفعِها لصحّةِ الإنسانِ، ومنفعةُ صناعةِ (المغالطةِ) له فبالعرضِ، كمعرفةِ السمومِ في نفعِها للاحترازِ عنها، وأمّا الثلاثُ الباقيّةُ، فإنّ فائدتَها عامّةٌ للبشرِ، وتدخلُ في أكثرِ المصالحِ المدنيّةِ والاجتماعيّةِ. وأكثرُما تظهرُ فائدة صناعةِ (الجدلِ) لأهلِ الأديانِ وعلماءِ الفقهِ وأهلِ المذاهبِ السياسيّةِ؛ لحاجتهم إلى المناظرةِ والنقاشِ، وأكثرُما تظهرُ فائدةُ صناعتَي (الخطابةِ) و(الشعرِ) للسياسيّينَ وقوّادِ الحروبِ ودعاةِ الإصلاحِ؛ لحاجتِهم إلى إقناعِ الجمهورِ ورضاهم وبعثِ الهممِ فيهم وتحريضِ الجنودِ والأتباعِ على الإقدامِ والتضحيةِ، بل كلُّ رئيسٍ وصاحبِ دعوةٍ حقّةٍ، أو باطلةٍ، لا يستغني عن استعمالِ هذه الصناعاتِ الثلاثِ؛ للتأثيرِ على أتباعِه ومريديه ولتكثيرِ أنصارِه.

ومن العجبِ! إهمالُ أكثرِ المؤلّفينَ في المنطقِ بحثَ هذه الصناعات؛ تفريطًا بغيرِ وجهٍ مقبولٍ، إلّا أُولئك الّذين ألّفوا المنطقَ مقدّمةً للفلسفةِ، فإنّ من حقّهم أن يقتصروا على مباحثِ (البرهانِ) و (المغالطةِ)، كما صنعَ صاحبُ الإشاراتِ ﵀ والحاجّ هادي السبزواريّ ﵀ في منظومته؛ إذ لا حاجةَ لهم في باقي الصناعات.

وأهمُّ ما يحتاجُ إليه منها ثلاث: (البرهانُ) و (الجدلُ) و (الخطابةُ)، وقد وردَ في القرآنِ الكريمِ الترغيبُ في استعمالِ الأساليبِ الثلاثةِ في الدعوةِ الإلهيّةِ، وذلك قولِه تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١] فإنّ الحكمةَ هي (البرهانُ)، والموعظةَ الحسنةَ من صناعةِ (الخطابةِ)، ومن آدابِ (الجدلِ) أن يكونَ بالّتي هي أحسنُ.

هذا كلُّ ما أردنا ذكرَه في المقدّمةِ. وقد آن الشروعُ في بحثِ هذه الصناعاتِ في خمسةِ فصولٍ، وعلى اللهِ تعالى التكلانِ.

---

١. النحل: ١٢٥.

الفصلُ الأوّلُ

صناعةُ البرهانُ

حقيقةُ البرهانِ

إنّ العلومَ الحقيقيّةَ [كالفلسفة والمنطق والرياضيات وغيرها] الّتي لا يُرادُ بها إلّا الحقُّ الصراحُ لا سبيلَ لها إلّا سبيلُ البرهانِ [الذي هو القياس المؤلّف من القضايا اليقينيّة والمنتج حتمًا لقضيَّة يقينيّة]؛ لأنّه هو وحدَه ـ من بين أنواعِ القياسِ الخمسةِ ـ يصيبُ الحقَّ ويستلزمُ اليقينَ بالواقعِ، والغرضُ منه معرفةُ الحقِّ [والواقع] من جهةِ ما هو حقٌّ سواء أكان سعيُ الإنسانِ للحقِّ لأجلِ نفسِه؛ ليناجيها به وليعمرَ عقلَه بالمعرفةِ، أم لغيره؛ لتعليمِه وإرشادِه إلى الحقِّ، ولذلك يجبُ على طالبِ الحقيقةِ ألّا يتّبعَ إلّا البرهانَ، وإن استلزمَ قولًا لم يقل به أحدٌ قبلَه [أي ألّا يستوحش الإنسان من الوحدة ما دام البرهان يؤدّي إلى الحقّ، وإن لم يتابعه عليه أحد].

وقد عرّفوه بأنّه: (قياسٌ [وبه يخرج الاستقراء والتمثيل؛ لإنّهما ليسا من البرهان وإن كانا من أقسام الحُجّة، ولا ينتجان اليقين دائمًا] مؤلَّفٌ من يقينيّاتٍ ينتجُ يقينًا [والمقصود من اليقين هو التصديق والاعتقاد الجازم غير الناشئ عن تقليد والمطابق للواقع] بالذاتِ اضطرارًا [فالنفس لا يمكن لها ألّا يقبل النتيجة ما

دامت كلتا مقدّمتي القياس يقينيّة]) وهو نعمَ التعريفُ! سهلٌ واضحٌ مختصرٌ[١].

ومن الواضحِ أنّ كلَّ حجّةٍ لا بدَّ أن تتألّف من مقدّمتينِ [صغرى وكبرى]، والمقدّمتانِ قد تكونانِ من القضايا (الواجبةِ القبولِ) [كما في وجوب قبول نتيجة حاصل جمع (٥ + ٥ = ١٠)]، وهي (اليقينيّاتُ) الّتي مرَّ ذكرُها [وهي تنقسم على ستة أنواع: الأوّليَّات الفطريات، المشاهدات، المتواترات، المجرّبات، الحدسيّات]، وقد لا تكونانِ منها، بل تكونُ واحدةٌ منهما، أو كلتاهما من أنواعِ القضايا الأُخرى السبعِ الّتي تقدّمَ شرحُها في مقدّمةِ هذا البابِ.

ثمّ المقدّمةُ اليقينيّةُ إمّا أن تكونَ في نفسِها بدهيّةً من إحدى البدهيّاتِ الستِّ المتقدّمةِ [فتكون القضايا الواجب قبولها]، وإمّا أن تكون نظريّةً تنتهي إلى البدهيّاتِ.

فإذا تألّفت الحجّةُ من مقدّمتينِ يقينيّتينِ، سمّيت (برهانًا)، ولا بدّ أن تنتجا قضيّةً يقينيّةً لذاتِ القياسِ المؤلّفِ منهما اضطرارًا، عندما يكونُ تأليفُ القياسِ في صورتِه يقينيًّا أيضًا كما كان في مادّتِه، فيستحيلُ حينئذٍ تخلّفُ النتيجةِ؛ لاستحالةِ تخلّفِ المعلولِ عن علّتِه، فيُعلَمُ عن علّتِه، فيُعلَمُ بها اضطرارًا؛ لذات المقدّمتين، بما لهما من هيأةِ التأليفِ على صورةِ قياسٍ صحيحٍ، وهذا معنى أنّ نتيجةَ البرهانِ ضروريّةٌ، ويَعنونَ بالضرورةِ هنا معنًى آخرَ غيرَ معنى (الضرورةِ) في الموجّهاتِ، على ما سيأتي.

والخلاصةُ: إنّ البرهانَ يقينيٌّ واجبُ القبولِ مادّةً وصورةً، وغايتُه أن يُنتجَ اليقينَ الواجبَ القبولَ، أي: اليقينَ بالمعنى الأخصِّ [وهو التصديق والاعتقاد الجازم غير الناشئ عن تقليد والمطابق للواقع، والهدف منه معرفة الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر والواقع معرفةً دائميةً لا تتغيّر].

---

١. قال أرسطو: «وأعني بالبرهان القياس المؤتلف اليقيني، وأعني بالمؤتلف اليقينيّ الذي نعلمه بما هو موجودٌ لنا...».

١. البرهانُ قياسٌ

ذكرنا في تعريفِ البرهانِ أنّه قياسٌ، وعليه فلا يسمَّى الاستقراءُ ولا التمثيلُ برهانًا، وعلّلَ بعضُهم ذلك بأنّ الاستقراءَ والتمثيلَ لا يفيدانِ اليقينَ، ويجبُ في البرهانِ أن يفيدَ اليقينَ.

والحقُّ أنّ الاستقراءَ قد يفيدُ اليقينَ، وكذلك التمثيلُ، على ما تقدّمَ في بابِهما في الجزءِ الثاني، بل تقدّمَ أنّ أساسَ أكثرِكبرياتِ الأقيسةِ هو الاستقراءُ المعلَّلُ، ومع ذلك لا يسمّى الاستقراءُ ولا التمثيلُ برهانًا.

والسرُّ في ذلك: أنّ الاستقراءَ المفيدَ لليقينِ ـ وكذا التمثيلُ ـ إنّما يفيدُ اليقينَ حيث يُعتمد على القياس، كما شرحناه في التجربيّاتِ، وأشرنا في الجزءِ الثاني إلى أنّ الاستقراءَ التامَّ يرجعُ إلى القياسِ المُقَسِّم فراجع، أمّا الاستقراءُ الناقصُ المبنيُّ على المشاهدةِ فقط فإنّه لا يفيدُ اليقينَ؛ لأنّه لا يرجعُ إلى القياسِ ولا يُعتمدُ عليه. فاتّضحَ بالأخيرِ أنّ المفيدَ لليقينْ هو القياسُ فقط.

وليس معنى ذلك: أنّ العلومَ تستغني عن الاستقراءِ والتمثيلِ، أو التقليل من شأنِهما في العلومِ، بل العلومُ الطبيعيّةُ بأنواعِها وعلمُ الطبِّ ونحوه، كلُّها تبتني على المجرَّباتِ الّتي لا تحصلُ للعقلِ بدون الاستقراءِ والتمثيلِ، ولكن إنّما تفيدُ اليقينَ حيث تعتمدُ على القياسِ، فرجعَ الأمرُكلُّه إلى القياسِ.

٢. البرهانُ لِمّيٌّ وإنّيٌّ

إنّ العمدةَ في كلِّ قياسٍ هو الحدُّ الأوسطُ فيه؛ لأنّه هو الّذي يؤلّفُ العلاقةَ بين الأكبرِوالأصغرِ [أي هو الكاشف عن ثبوت الحدّ الأكبر للحدّ الأصغر]، فيوصلُنا إلى النتيجةِ (المطلوب)، وفي البرهان خاصّةً لا بدَّ أن يُفرضَ الحدُّ الأوسطُ علّةً لليقينِ بالنتيجة ـ أي: لليقين بنسبة الأكبرإلى الأصغر ـ وإلّا لما كان الاستدلالُ به أولى من غيرِه؛ ولذا يسمّى الحدُّ الأوسطُ (واسطةً في الإثباتِ).

وعليه، فالحدُّ الأوسطُ إمّا أن يكون ـ مع كونه واسطةً في الإثباتِ ـ واسطةً في الثبوتِ أيضًا، أي: يكونُ علّةً لثبوتِ الأكبرِ للأصغرِ، وإمّا ألّا يكونَ واسطةً في الثبوتِ.

فإن كان الأوّلُ ـ أي: إنّه واسطةٌ في الإثباتِ والثبوتِ معًا [أي أنّ الحدّ الأوسط علّة في الكشف عن ثبوت النسبة بين الأكبر والأصغر وعلّة لوجودها] ـ فإنّ البرهانَ حينئذٍ يسمّى (برهانَ لِمّ)، أو (البرهانَ اللمّيّ)؛ لأنّه يعطي اللمّيّةَ[1] [المشتقة من (لِمَ)] في الوجودِ والتصديقِ معًا، فهو معطٍ للّمّيّةِ مطلقًا [واقعًا ووجودًا، فيتطابق مقام الإثبات مع مقام الثبوت والواقع، وهو سبيل معرفة كون النتيجة مطابقةً للواقع] فسُمّي به [باعتبار أنّ الحدّ الأوسط علّة في الكشف عن النسبة وعلّة لوجود النسبة بين الأكبر والأصغر]، كقولهم:

هذه الحديدةُ ارتفعت حرارتُها.

وكلُّ حديدةٍ ارتفعت حرارتُها فهي متمدّدةٌ.

فينتجُ: هذه الحديدةُ متمدّدةٌ.

فالاستدلالُ بارتفاعِ الحرارةِ على التمدّدِ، استدلالٌ بالعلّةِ على المعلولِ، فكما أعطت الحرارةُ الحكمَ بوجودِ التمدّدِ في الذهنِ للحديدةِ، كذلك هي معطيةٌ في نفسِ الأمرِ والخارجِ وجودَ التمدّدِ لها [وبعبارة أخرى أنّ الحدّ الأوسط ـ وهو ارتفاع الحرارة ـ كشف عن ثبوت التمدّد للحديد، وهو الوقت نفسه علّة لوجود وتحقّق هذه النسبة، أي أنّ ثبوت نسبة التمدّد للحديد كان معلولًا لارتفاع الحرارة، وبذلك كان ارتفاع الحرارة علّة في الإثبات والكشف عن النسبة وعلّة لوجود نسبة التمدّد للحديد. وبكلمة أنّ البرهان اللمّي هو القياس المؤلّف من قضايا يقينيّة على أن يكون فيه الحدّ الأوسط علّة في الإثبات والثبوت].

---

١. اللمّيّة بتشديد الميم: هي العليّة، مصدر صناعي مأخوذ من كلمة (لِمَ) راجع: ٢٨١/١.

وإن كان الثاني ـ أي: إنّه واسطةٌ في الإثباتِ فقط ولم يكن واسطةً في الثبوتِ [أي أنّ الحدّ الأوسط علّة في الكشف عن ثبوت النسبة بين الأكبر والأصغر دون أن يكون علّةً لوجود تلك النسبة] ـ فيسمّى (برهانَ إنٍّ)، أو (البرهانَ الإنّيّ)؛ لأنّه يعطي الإنّيّةَ[1]. والإنّيّةُ: مطلقُ الوجودِ [لأنّ الحدّ الأوسط هو ما يكون واسطةً وعلةً للعلم بثبوت الأكبر للأصغر، والعلم نحو من أنحاء الوجود؛ لأنّ برهان الإن يعطي الوجود ولا يعطي العلّيّة].

٣. أقسامُ البرهانِ الإنّيّ

والبرهانُ الإنّيُّ على قسمينِ:

١. أن يكونَ [الحدّ] الأوسطُ معلولًا للأكبرِ في وجودِه في الأصغرِ، لا علّةً، عكسَ (برهان لِمّ) كما لو قيل في المثالِ المتقدّمِ:

هذه الحديدةُ متمدّدةٌ.

وكلُّ حديدةٍ متمدّدةٍ مرتفعةٌ درجةُ حرارتِها.

فينتجُ: هذه الحديدةُ مرتفعةٌ درجةُ حرارتِها.

فالاستدلالُ بـ(التمدّدِ) على (ارتفاعِ درجةِ الحرارةِ) [هو] استدلالٌ بالمعلولِ على العلّةِ [أي أنّ الحدّ الأوسط (التمدّد) معلول للحرارة]. فيقالُ فيه [أي في البرهان]: إنّه يُستكشفُ بطريقِ (الإنّ) من وجودِ المعلولِ [في الأصغر كوجود التمدّد في هذه الحديدة] وجودُ العلّةِ [في الأصغر كوجود ارتفاع درجة الحرارة في هذه الحديدة]، فيكونُ العلمُ بوجودِ المعلولِ سببًا للعلمِ بوجودِ العلّةِ [فالحد الأوسط (التمدّد) معلول للعلّة في الواقع، وفي الوقت نفسه علة للعلم بها وواسطة

---

١. الإنّيّة بتشديد النون: مصدر صناعيّ كاللمّيّة مأخوذة من كلمة (إنّ) المشبّهة بالفعل التي تدلّ على الثبوت والوجود.

في إثبات النسبة بين الأكبر والأصغر]، فلذلك يكونُ المعلولُ واسطةً في الإثباتِ ـ أي: علّةً للعلمِ بالعلّةِ ـ وإن كان معلولًا لها في الخارجِ. ويسمّى هذا القسمُ من البرهانِ الإنّيِّ (الدليلَ) [وهو ما يوجد فيه سيرٌ من المعلول إلى العلّة].

٢. أن يكونَ [الحدّ] الأوسطَ والأكبرَ معًا معلولين لعلّةٍ واحدةٍ [كالإضاءة والحرارة فهما معلولان للعلةٍ واحدةٍ وهي النار، وبينهما تلازم؛ بحيث إذا وجد أحد المتلازمين وجد الآخر يعني إذا كان أحدهما موجودًا، كان الثاني موجودًا إيضًا؛ لأنّه يلازمه]، فيُستكشفُ من وجودِ أحدِهما وجودُ الآخر، فكلٌّ منهما إذا سبقَ العلمُ به، يكونُ العلمُ به علّةً للعلمِ بالآخرِ، ولكن لا لأجلِ أنّ أحدَهما علّةٌ للآخر، بل لكونهما متلازمينِ في الوجودِ؛ لاشتراكِهما في علّةٍ واحدةٍ، إذا وُجدت لا بدَّ أن يوجدا معًا، فإذا عُلمَ بوجودِ أحدِهما يُعلمُ منه وجودُ علّتِه؛ لاستحالةِ وجودِ المعلولِ بلا علّةٍ، وإذا عُلمَ بوجودِ العلّةِ عُلمَ منها وجودُ المعلولِ الآخرِ؛ لاستحالةِ تخلّفِ المعلولِ عن العلّةِ، فيكونُ العلمُ ـ على هذا ـ بأحدِ المعلولينِ مستلزمًا للعلمِ بالآخرِ بواسطةٍ.

وليس لهذا القسمِ الثاني اسمٌ خاصٌّ. وبعضُهم لا يُسمّيه (البرهانَ الإنّيّ) بل يجعلُ البرهانَ الإنّيَّ مختصًّا بالقسمِ الأوّلِ المسمّى بـ(الدليلِ)، ويجعلُ هذا القسمَ واسطةً بينه وبين (اللمّيّ)، فتكونُ أقسامُ البرهانِ ثلاثةً: لمّيٌّ، وإنّيٌّ، وواسطةٌ بينهما.

وفي الحقيقةِ أنّ هذا القسمَ فيه استكشافانِ واستدلالانِ: استدلالٌ بالمعلولِ على العلّةِ المشتركةِ، ثمّ استدلالٌ بالعلّةِ المشتركةِ على المعلولِ الآخرِ، كما تقدّمَ. ففيه خاصّةُ (البرهانِ الإنّيّ) في الاستدلالِ الأوّلِ، وخاصّةُ (البرهانِ اللمّيّ) في الاستدلالِ الثاني، فلذا جعلوه واسطةً بينهما؛ لجمعِه بين الطريقتينِ. والأحسنُ جعلُه قسمًا ثانيًا للإنّيّ ـ كما صنعَ كثيرٌ من المنطقّيينَ ـ رعايةً للاستدلالِ الأوّلِ فيه. والأمرُ سهلٌ.

٤. الطريقُ الأساسُ الفكريُّ لتحصيلِ البرهانِ

عند العقلاءِ قضيّتانِ أوّليّتانِ لا يشكُّ فيهما إلّا مكابرٌ [الذي عرف الحقّ وأنكره]، أو مريضُ العقلِ؛ لأنّهما [أي القضيتين الأوليتين] أساسُ كلِّ تفكيرٍ، ولم يتمّ اختراعٌ ولا استنباطٌ ولا برهانٌ بدونهما، حتّى الاعتقادُ بوجودِ خالقِ الكائناتِ وصفاتِه مرتكزٌ عليهما، وهما:

١. إنّ كلَّ ممكنٍ [الذي هو متساوي النسبة إلى الوجود والعدم، فلكي يوجد بالخارج] لا بدّ له من علّةٍ في وجودِه [والعلة إمّا أن تكون ذاته التي أوجده، وهو محال؛ لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، أو غيرها أوجده، فيتعيّن المطلوب، على أنّ غيرها أوجده]. ويعبّرُ عن هذه البديهةِ أيضًا بقولِهم: (استحالةُ وجودِ الممكنِ بلا علّةٍ).

٢. كلُّ معلولٍ يجبُ وجودُه عند وجودِ علّتِه. ويُعبَّرُ عنها أيضًا بقولِهم: (استحالةُ تخلّفِ المعلولِ عن العلّةِ).

ولمّا كان اليقينُ بالقضيّةِ من الحوادثِ الممكنةِ، فلا بدَّ له من علّةٍ موجبةٍ لوجودِه بناءً على البديهةِ الأُولى. وهذه العلّةُ قد تكونُ من الداخلِ، وقد تكونُ من الخارجِ.

الأوّل: أن تكونَ [العلة] من الداخلِ [والعلة الداخليّة هي التي يكون المعلول منها]، ومعنى ذلك: أنّ نفسَ تصوّرِ أجزاءِ القضيّةِ ـ طرفي النسبةِ [أي الموضوع والمحمول] ـ علّةٌ للحكمِ والعلمِ بالنسبةِ كقولِنا: (النقيضانِ لا يجتمعانِ)، [فتصوّر نفس طرفي القضية كافٍ لليقين بالنسبة، ولا نحتاج في تحصيل العلم إلى أمر خارج نفس القضيّة]، وقولِنا: (الكلُّ أعظمُ من الجزءِ)، والبديهتانِ [وهما: إنّ كلّ ممكن لا بدّ له من علة في وجوده، وكلّ معلول يجب وجوده عند وجود علّته] اللّتانِ مرَّ ذكرُهما في صدرِ البحثِ أيضًا من هذا البابِ، فإنّ نفسَ تصوّرِ الممكنِ والعلّةِ كافٍ

للحكمِ باستحالةِ وجودِ الممكنِ بلا علّةٍ، ونفسَ تصوّرِ العلّةِ والمعلولِ كافٍ للحكمِ باستحالةِ تخلّفِه عن علّتِه، فلا يحتاجُ اليقينُ في مثلِ هذه القضايا إلى شيءٍ آخرَ وراءَ نفسِ تصوّرِ طرفَي القضيّة؛ ولذا تسمّى هذه القضايا بـ(الأوّليّةِ) كما تقدّمَ في بابِها؛ لأنّها أسبقُ من كلِّ قضيّةٍ لدى العقلِ؛ ولأجلِ هذا قالوا: (إنّ القضايا الأوّليّاتِ هي العمدةُ في مبادئ البرهانِ).

الثاني: أن تكون العلّةُ من **الخارجِ** [أي من خارج نفس القضيّة، بمعنى أنّ تصور نفس طرفي القضية غير كافٍ للحكم والعلم بالنسبة القائمة بين الطرفين]، وهذه العلّةُ الخارجةُ على نحوينِ:

١. أن تكونَ إحدى **الحواسِّ الظاهرةِ** [كالباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة]، أو **الباطنةِ** [كالحسّ المشترك وقوّة الخيال والقوّة الواهمة والقوّة الحافظة والقوّة المتصرّفة]، وذلك في المشاهداتِ والمتواتراتِ اللّتينِ هما من البدهيّاتِ الستِّ وقضاياها [أي المشاهدات] من **الجزئيّاتِ** [لأنّ الحسّ لا يتعلّق إلا بالجزئيّات]؛ فإنّ العقلَ هو الّذي يدركُ أنّ (هذه النارَ حارّةٌ) [في المشاهدات بالنسبة لمن شاهد]، أو (مكّةَ موجودةٌ) [في المتواترات بالنسبة لمن سمعها ولم يشاهدها، بحيث إنّ العقل يحكم بعدم تواطئهم على الكذب]، ولكنّ إدراكَه لهذه الأشياء ليس ابتداءً بمجرّدِ تصوّرِ الطرفينِ ولا بتوسّطِ مقدّماتٍ عقليّةٍ، وإنّما بتوسّطِ إحدى الحواسِّ، وهي جنودُه [أي العقل] الّتي يستعينُ بها في إدراكِ المشاهداتِ ونحوها، فإنّه يدركُ الطعمَ بالذوقِ، واللونَ بالبصرِ، والصوتَ بالسمعِ... وهكذا، ثمّ يدركُ بقوّةٍ أُخرى بأنَّ ما له هذا اللونُ الأصفرُ ـ مثلًا ـ له هذا الطعمُ الحامضُ.

وقولُ الحكماءِ: (إنَّ العقلَ لا يدركُ الجزئيّاتِ)؛ فإنَّ غرضَهم: أنّه لا يدركُ

الجزئيّـاتِ بنفسِـه بـدون اسـتعمالِ آلـةٍ إدراكيّـةٍ، وإلّا فلـيس المُـدرِكُ للكلّيّـاتِ والجزئيّاتِ إلّا القوّةَ العاقلةَ. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وإدراك مع قطع النظر عنها [أي عن القوّة العاقلة]، غير أنّ إدراكَ القوّةِ العاقلةِ للمحسوساتِ لا يحتاجُ إلى أكثرَ من استعمالِ آلةِ الإدراكِ المختصّةِ في ذلك المحسوسِ.

ويختصُّ إدراكُ القوّةِ العاقلةِ بتوسّطِ الآلةِ في خصوصِ الجزئيّاتِ؛ لأنّ الحسَّ بانفرادِه لا يفيدُ رأيًا كلّيًّا؛ لأنّ حكمَه مخصوصٌ بزمانِ الإحساسِ فقط، وإذا أرادَ أن يتجاوزَ الإدراكَ إلى الأُمورِ الكلّيّةِ، فلا بدَّ أن يستعينَ بمقدّماتٍ عقليّةٍ وقياساتٍ منطقيّةٍ؛ ليستفيدَ منها الرأيَ الكلّيَّ، فالمشاهداتُ ـ وكذلك المتواتراتُ ـ تصلحُ لأن تكونَ مبادئَ يقتنصُ منها التصوّراتُ الكلّيّةُ والتصديقاتُ العامّةُ، بل لولا تتبّعُ المشاهداتِ لم نحصل على كثيرٍ من المفاهيمِ الكلّيّةِ والآراءِ العلميّةِ، ولذا قيل: (من فقدَ حسًّا فقد علمًا)، وتفصيلُ هذه الأبحاثِ يحتاجُ إلى سعةٍ من القولِ لا يساعدُ عليه هذا الكتابُ.

٢. أن تكونَ العلّةُ الخارجةُ هي القياسُ المنطقيُّ، وهذا القياسُ على قسمينِ:

القسمُ الأوّلُ: أن يكونَ حاضرًا لدى العقلِ، لا يحتاجُ إلى إعمالِ فكرٍ، فلا بدَّ أن يكونَ معلولُه ـ وهو اليقينُ بالنتيجةِ ـ حاضرًا أيضًا ضروريَّ الثبوتِ، وهذا شأنُ المجرّباتِ والحدسيّاتِ والفطريّاتِ الّتي هي من أقسامِ البدهيّاتِ؛ إذ قلنا سابقًا: إنّ المجرّباتِ والحدسيّاتِ تعتمدُ على قياسٍ خفيٍّ حاضرٍ لدى الذهنِ، والفطريّاتُ قضايا قياساتُها معها، وإنّما سمّيت (ضروريّةً)؛ لضرورةِ اليقينِ بها بسببِ حضورِ علّتِها لدى العقلِ بلا كسبٍ.

وإلى هنا انتهى بنا القولُ إلى استقصاءِ جميعِ البدهيّاتِ الستِّ ـ الّتي هي أساسُ البراهينِ، وركيزةُ كلِّ تفكيرٍ، ورأسُ المالِ العلميّ لتاجرِ العلومِ ـ وإلى استقصاءِ أسبابِ اليقينِ بها.

فالأوّليّاتُ علّةُ يقينِها من الداخلِ، والمشاهداتُ والمتواتراتُ علّتُها من الخارجِ وهي الآلةُ الحاسّةُ، والثلاثُ الباقيةُ علّتُها من الخارجِ أيضًا، وليست هي إلّا القياسَ الحاضرَ.

القسمُ الثاني: ألّا يكونَ القياسُ حاضرًا لدى العقلِ، فلا بدَّ للحصولِ على اليقينِ من السعي لاستحضارِه بالفكرِ والكسبِ العلميّ، وذلك بالرجوعِ إلى البدهيّاتِ.

وهذا هو موضعُ الحاجةِ إلى البرهانِ: فإذا حضرَ هذا القياسُ انتظمَ البرهانُ إمّا على طريقِ (اللّمّ)، أو (الإنّ). فاستحضارُ علّةِ اليقينِ غيرِ الحاضرةِ هو الكسبُ، وهو المحتاجُ إلى النظرِ والفكرِ، والّذي يدعو إلى هذا الاستحضارِ: البديهةُ الأُولى المذكورةِ في صدرِ البحثِ، وهي استحالةُ وجودِ الممكنِ بلا علّةٍ، وإذا حضرت العلّةُ انتظمَ البرهانُ ـ كما قلنا ـ أي: يحصلُ اليقينُ بالنتيجةِ، وذلك بناءً على البديهةِ الثانيةِ، وهي استحالةُ تخلّفِ المعلولِ عن العلّةِ.

فاتّضحَ من جميعِ ما ذكرنا كيف نحتاجُ إلى البرهانِ، وسرُّ الحاجةِ إليه، وأنّه يرتكزُ أساسُه على هاتين البدهتين اللّتين هما الطريقُ الأساسُ الفكريُّ لتحصيلِ كلِّ برهانٍ.

٥. البرهانُ اللمّيُّ

مطلقٌ وغيرُ مطلقٍ

قد عرفت أنَّ البرهانَ اللمّيَّ ما كان الأوسطُ فيه علّةً لثبوتِ الأكبرِ للأصغرِ، ومعنى ذلك: أنّه علّةٌ للنتيجةِ. وهذا على نحوينِ:

١. أن يكونَ [الحدّ الأوسط] علّةً لوجودِ الأكبرِ في نفسِه على الإطلاقِ [سواء وجد في الأصغر، أم لم يوجد فيه]، ولأجلِ هذا يكونُ [الحدّ الأوسط] علّةً لثبوتِه [أي ثبوت الأكبر] للأصغرِ، باعتبارِ أنَّ المحمولَ الّذي هو الأكبرُ هنا ليس وجودُه

إلّا وجودَه لموضوعِه وهو الأصغرُ، وليس له وجودٌ مستقلٌّ عن وجودِ موضوعِه، كالمثالِ المتقدّمِ، وهو مثالُ (علِّيَّةِ ارتفاعِ الحرارةِ لتمدّدِ الحديدةِ) [فليس للتمدّد وجود مستقلّ عن وجود الحديدة، فيكون ارتفاع درجة الحرارة علةً للتمدّد الثابت للحديدة؛ لأنّه علةٌ للتمدّد مطلقًا]. ويسمّى هذا النحوُ (البرهانَ اللمّيَّ المطلقَ).

٢. ألّا يكونَ [الحدّ الأوسط] علّةً لوجودِ الأكبرِ على الإطلاقِ، وإنّما يكونُ علّةً لوجودِه في الأصغرِ. ويسمّى هذا النحوُ (البرهانَ اللمّيَّ غيرَ المطلقِ)، وإنّما صحَّ أن يكونَ علّةً لوجودِ الأكبرِ في الأصغرِ وليس علّةً لنفسِ الأكبرِ فباعتبارِ أنَّ وجودَ الأكبرِ في الأصغرِ شيءٌ، وذاتُ الأكبرِ شيءٌ آخر، فتكونُ علّةَ وجودِ الأكبرِ في الأصغرِ غيرَ علّةِ نفسِ الأكبرِ. والمقتضي لكونِ البرهانِ لمّيًّا ليس إلّا علّيّةَ الأوسطِ لوجودِ الأكبرِ في الأصغرِ، سواء أكان [الحدّ الأوسط] علّةً أيضًا لوجودِ الأكبرِ في نفسِه، كما في النحوِ الأوّلِ، أي: البرهانُ اللمّيُّ المطلقُ، أم كان [الحدّ الأوسط] معلولًا للأكبرِ في نفسِه، أم كان [الحدّ الأوسط] معلولًا للأصغرِ، أم ليس [الحدّ الأوسط] معلولًا لشيءٍ منهما [أي من الأصغر والأكبر].

مثالُ الأوّلِ: ـ وهو ما كان معلولًا للأكبرِ ـ قولُنا:

هذه الخشبةُ تتحرّكُ إليها النارُ.

وكلُّ خشبةٍ تتحرّكُ إليها النارُ توجدُ فيها النارُ.

فينتجُ: هذه الخشبةُ توجدُ فيها النارُ.

فوجودُ النارِ (أكبرُ)، وحركةُ النارِ (أوسطُ)، والحركةُ علّةٌ لوجودِ النارِ في الخشبةِ، ولكنّها ليست علّةً لوجودِ النارِ مطلقًا، بل الأمرُ بالعكسِ؛ فإنّ حركةَ النارِ معلولةٌ لطبيعةِ النارِ.

ومثالُ الثاني: ـ وهو ما كان [الحدّ الأوسط] معلولًا للأصغرِ ـ قولُنا:

المثلّثُ زواياه تساوي قائمتينِ.

وكلُّ ما يساوي قائمتينِ نصفُ زوايا المربّع.

فينتجُ: المثلّثُ زواياه نصفُ زوايا المربّعِ.

فالأوسطُ (مساواةُ القائمتين) معلولٌ للأصغرِ، وهو (زوايا المثلّث)، وهو في الوقتِ نفسه علّةٌ لثبوتِ الأكبرِ (نصفُ زوايا المربّعِ) للأصغرِ (زوايا المثلّثِ).

ومثالُ الثالث: وهو ما لم يكن [الحدّ الأصغر] **معلولًا لشيءٍ من الأصغرِ والأكبرِ، نحو:**

هذا الحيوانُ غرابٌ.

وكلُّ غرابٍ أسودُ.

فينتجُ: هذا الحيوانُ أسدٌ.

فالغرابُ (وهو الأوسطُ) ليس معلولًا للأصغرِ ولا للأكبرِ، مع أنّه علّةٌ لثبوتِ وصفِ السوادِ لهذا الحيوانِ.

٦. معنى العلّةُ في البرهانِ اللمّيِّ

قلنا: إنّ البرهانَ اللمّيَّ ما كان فيه الأوسطُ علّةً لثبوتِ الأكبرِ للأصغرِ، وقد يسبقُ ذهنُ الطالبِ إلى أنّ المرادَ من العلّةِ خصوصُ العلّةِ الفاعليّةِ [يعني أنّ العلة إذا ذكرت مطلقًا يراد بها العلة الفاعلية لا غيرها]، ولكن في الواقعِ أنّ العلّةَ تقالُ على أربعةِ أنواعٍ، والبرهانُ اللمّيُّ يقعُ بجميعِها، وهي[1]:

١. العلّةُ الفاعليّةُ[2]، أو الفاعلُ، أو السببُ [قد يراد من السبب الفاعل الإلهيّ، وهو مفيض الوجود وواهب الصور الجوهريّة، ومثله الأعلى هو الواجب تعالى، وبحسب تعبير الفلاسفة هو مخرج الماهيّة من الليسيّة إلى الأيسيّة، من العدم إلى

١. إنّ تقسيم العلل إلى أربعة أقسام ـ فاعليّة وصوريّة وماديّة وغائية ـ تقسيمٌ أرسطيٌّ.

٢. العلة الفاعليّة: وهي ما تكون مؤثّرة في المعلول موجدة له، كالنجار الذي يصنع السرير.

الوجود]، أو مبدأُ الحركةِ [ويراد من مبدأ الحركة الفاعل الطبيعيّ، وهو معدّ ومهيّئ الشيء لإفاضة الصورة عليه، من قبيل البنّاء الذي بحركة يده يهيّئ الشيء لإفاضة الصور من الفاعل الإلهيّ]، ما شئتَ فعبّر. وقد يعبَّرُ عنها بقولهم: (ما منه الوجود)، ويقصدونَ المفيضَ والمفيدَ للوجودِ[1] [أي الفاعل الذي يعطي الوجود بعدما كان معدومًا]، أو المسبّبَ للوجودِ، كالباني للدارِ، والنجّارِ للسريرِ، والأبِ للولدِ، ونحو ذلك.

ومثالُ أخذِ الفاعلِ في البرهانِ: لِمَ صارَ الخشبُ يطفو على الماءِ؟ فيقالُ: لأنّ الخشبَ ثقلُه النوعيُّ أخفُّ من ثقلِ الماءِ النوعيِّ. ومثالُه أيضًا ما تقدّمَ في مثالِ تمدّدِ الحديدِ بالحرارةِ.

٢. العلّةُ المادّيّةُ[2]، أو المادّةُ الّتي يحتاجُ إليها الشيءُ ليتكوّنَ ويتحقّقَ بالفعلِ بسببِ قبولِه للصورةِ. وقد يُعبّرُ عنها بقولِهم: (ما فيه الوجودُ) كالخشبِ والمسمارِ للسريرِ، والجصِّ والآجرِ والخشبِ ونحوها للدارِ، والنطفةِ للمولودِ.

ومثالُ أخذِ المادّةِ في البرهانِ قولهُم: لِمَ يفسدُ الحيوانُ؟ فيقالُ: لأنّه مركّبٌ من الأضدادِ.

٣. العلّةُ الصوريّةُ[3]، أو الصورةُ. وقد يُعبّرُ عنها بقولِهم: (ما به الوجودُ) ـ أي: الّذي يحصلُ به الشيءُ بالفعلِ ـ فإنّه ما لم تقترن الصورةُ بالمادّةِ لم يتكوّن الشيءُ ولم يتحقّق، كهيأةِ السريرِ والدارِ وصورةِ الجنينِ الّتي بها يكونُ إنسانًا.

---

١. قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود ـ أي: الخالق المصوّر ـ والفاعل بهذا المعنى هو خصوص البارئ تعالى. وأمّا الفاعل المسبّب للوجود الّذي ليس منه فيض الوجود وخلقه وهو ما عدا الله تعالى من الأسباب فيعبّر عنه «ما به الوجود».

٢. العلة المادّيّة: وهي ما لا يجب بها وجود الشيء بالفعل بل بالقوة، كالخشب والحديد بالنسبة للسرير.

٣. العلة الصوريّة: وهي ما يجب بها وجود الشيء بالفعل، كالهيأة التي يتمّ عليها شكل السرير.

ومثالُ أخذِ الصورةِ في البرهانِ قولُهم: لِمَ كانت هذه الزاويةُ قائمةً؟ فيجابُ: لأنّ ضلعيها متعامدان.

٤. **العلّةُ الغائيّةُ**[1]، أو الغايةُ، وقد يُعبّرُ عنها بقولِهم: (ما له الوجودُ) ـ أي: الّتي لأجلِها وُجدَ الشيءُ وتكوّنَ، كالجلوس للكرسيّ، والسكنى للبيت.

ومثالُ أخذِ الغايةِ في البرهانِ قولُهم: لِمَ أنشأت البيت؟ فيجيبُ: لكي أسكنَه. ولِمَ يرتاضُ فلانٌ؟ فيجابُ: لكي يصحَّ... وهكذا.

٧. تعقيبٌ وتوضيحٌ في أخذِ العللِ حدودًا وسطى

لا شكَّ إنّما يحصلُ البرهانُ على وجهٍ يجبُ أن يعلمَ الذهنُ بوجودِ المعلولِ عند العلمِ بوجودِ العلّةِ إذا كانت العلّةُ على وجهٍ إذا حصلت لا بدَّ أن يحصلَ المعلولُ عندها، ومعنى ذلك: أنّ العلّةَ لا بدَّ أن تكونَ كاملةً تامّةَ السببيّةِ، وإلّا إذا فُرضَ حصولُ العلّةِ ولا يحصلُ عندها المعلولُ، لا يلزمُ من العلمِ بها العلمُ به.

وعليه يمكنُ للمتأمّلِ أن يعقّبَ على كلامِنا السابقِ، فيقول: إنّ العلّةَ التامّةَ الّتي لا يتخلّفُ عنها المعلولُ هي الملتئمةُ [والمؤلّفة] من العللِ الأربعِ في الكائناتِ المادّيّةِ، أمّا كلُّ واحدةٍ منها، فليست بعلّةٍ تامّةٍ، فكيف صحَّ أن تفرضوا وقوعَ البرهانِ اللمّيّ في كلِّ واحدةٍ منها؟

وهذا كلامٌ صحيحٌ في نفسِه، ولكن إنّما صحَّ فرضُ وقوعِ البرهانِ اللمّيّ في واحدةٍ من الأربعِ في موضعٍ تكونُ العللُ الباقيةُ مفروضةَ الوقوعِ متحقّقةً وإن لم يصرَّح بها، [وبكلمة أخرى أنّه يلزم من أيّة علة التي أخذت حدًّا أوسط ـ سواء أكانت من العلة الفاعلية، أم العلة الصورية، أم غيرهما ـ أن توجد العلل الأخرى،

---

[1]. العلة الغائيّة: وهي ما لأجلها وجود الشيء، كالجلوس على السرير، يعني أنّ الفاعل الذي أوجد السريرلغرض وغاية، وهي الباعثة على إيجاد الشيء.

فتؤخذ العلل الباقية مفروضة الوقوع والوجود، وإن لم نلحظها في الكلام؛ لأنّها إن لم توجد العلّة التي أخذت حدًّا أوسط، فلا يوجد المعلول أصلًا،والحال أنّه موجود]، فيلزمُ حينئذٍ من فرضِ وجودِ تلك العلّةِ الّتي أُخذت حدًّا أوسط وجودُ المعلولِ بالفعلِ؛ لفرضِ حصولِ باقي العللِ، لا لأنّه يُكتفى بإحدى العللِ الأربعِ مجرّدةً في التعليلِ، ولا لأنّ الواحدةَ منها هي مجموعُ العللِ، بل لأنّها ـ حسب الفرضِ ـ لا ينفكُّ وجودُها عن وجودِ جميعِها، فتكونُ كلُّ واحدةٍ مشتملةً على البواقي بالقوّةِ وقائمةً مقامَها [فمثلًا: لو فرضنا أنّ الحدّ الأوسط علة صوريّة، فلا بدّ من وجود أخواتها الثلاثة: الفاعل والمادة والغاية، وعليه لا تفيد العلةُ العلمَ بوجود المعلول إلا إذا انضمت إليها باقي العلل، وإلا لا معنى لأن يكون الحدّ الأوسط علةً مثلًا].

ولنتكلّمْ عن كلِّ واحدةٍ من العللِ كيف يكونُ فرضُ وجودِها فرضًا للبواقي، فنقولُ:

أمّا العلّةُ الصوريّةُ: فإنّه إذا فُرِضَ وجودُ الصورةِ [أي الشكل والهيأة الذي يحدث بعد تجمع المواد]، فقد فُرِضَ وجودُ المعلولِ بالفعلِ؛ لأنّ فعليّةَ الصورةِ فعليّةٌ لذيها، فلا بدَّ مع فرضِ وجودِ المعلولِ أن تكونَ العللُ كلُّها حاصلةً[1]، وإلّا لما وُجِدَ وصارَ فعليًّا.

وكذا العلّةُ الغائيّةُ: فإنّما يُفرضُ وجودُ الغايةِ بعد فرضِ وجودِ ذي الغايةِ، وهو المعلولُ؛ لأنّ الغايةَ في وجودِها الخارجيّ متأخّرةٌ عن وجودِ المعلولِ [كالجلوس على

١. إنّ صناعة السرير من خشب تتوقّف على وجود نجّار يصنعه؛ إذ لا يُمكن أن يوجد السرير صدفة وبلا علة، فيعدّ النجّار، علة فاعلية في صنع السرير، كما أنّ السرير لا يوجد بلا خشب، فالخشب علةٌ ماديّةٌ لوجود السرير، كما أنّ السرير لم يكن ليوجد لولا صورته وهيأتُه التي كانت في ذهن النجار، والتي أوجد السرير على غرارها، وتسمّى الصورة والهيئة هنا بالعلّة الصورية، مضافًا إلى ما تقدّم، فإنّ النجّار حينما صنعه للسرير، كانت له غاية في صنعه، وهي الرقاد والاستراحة عليه، وهو ما يُسمّى بالعلة الغائيّة.

الكرسي إنّما يحصل بعد فرض تحقّق وجوده الخارجيّ]، **بل هي معلولةٌ له، وإنّما العلّةُ له** [أي للمعلول] **هي الغايةُ بوجودِها الذهنيّ العلميّ** [كتصوّرك للشبع قبل أكل الطعام، فالشبع متقدّم على الأكل، فلا بدّ من غاية تحرّكه نحو إيجاد المعلول خارجًا _ كأكلك مثلًا _ فتتحقّق الغاية؛ ولهذا قال الشيخ الرئيس ﷺ: إنّ الغاية متقدمةٌ على الفعل تصوّرًا ومتأخرةٌ عنه وجودًا[1]].

وأمّا العلّةُ الماديّةُ [فلو جعلناها حدًّا أوسط فلا يلزم من وجودها بالضرورة وجود العلل الباقية، وكذلك لا يستلزم من جعل العلة الفاعلية حدًّا أوسط في البرهان اللمّيّ، أن تكون باقي العلل موجودة، بخلاف العلة الصوريّة والغائيّة، فيلزم بالضرورة من وجود إحدهما وجود باقي العلل]: **فإنّه في كثيرٍ من الأُمورِ الطبيعيّةِ، يلزمُ عند حصولِ استعدادِ المادّةِ[2] لقبولِ الصورةِ[3] حصولُ الصورةِ بالفعلِ** [وبكلمة أخرى: إنّ الهيولى _ أي المادة _ هو ما يقبل المصير إلى الفعليّة

١. إلهيات الشفاء، الفصل الخامس من المرحلة السادسة.

٢. إنَّ الهيولى ـ أي المادة ـ قد تكون محض قوّة واستعداد ولا فعليّة لها أصلًا، بمعنى أنّها لا تكون متلبّسة بصورة من الصور، وهذه هي المعبَّر عنها بالمادّة الأولى، وقد تكون متلبّسة بصورة، ويكون المركّب منها ومن الصورة مادّة لصورة أخرى لاحقة، ويعبَّر عنها بالمادّة الثانية، كالنطفة فإنَّها لها حظًّا من الفعليَّة، إلاّ أنَّها تكون مادة لصورة لاحقة هي العلقة، وكذلك العلقة فإنَّها تكون مادة للمضغة وهكذا، والتعبير عنها بالهيولى أو المادّة؛ باعتبار استعدادها وقابليتها لأن تلحق بها صورة أخرى.

٣. الصورة: هي الجزء الذي تتحقّق معه فعليّة الشيء المركّب، أي الجوهر الجسماني، فالجوهر الجسماني هو المركّب من المادّة والصورة، أو قل القوّة والفعليّة، فالقوّة هي المادّة المستعدة لأنْ تلحق بها الصورة، والفعليّة هي الصورة المحصِّلة للمادة، أي الموجبة لتشخّصها ورفع إبهامها؛ إذ إنَّ المادّة لما كانت محض قوّة واستعداد بالنسبة للصورة اللاحقة لها، فمن الطبيعي أن تكون مبهمة، فتكون الصورة اللاحقة بها هي الموجبة لتشخّصها وتحديدها.

والصورة، كالنواة بالنسبة للشجرة، فالنواة فاقدة للصورة الشجريّة، إلاّ أنّها مستعدّة للمصير إليها، فشأنها عدم الإباء من جهة التركّب مع الصورة]، كما لو وُضعت البذرةُ ـ مثلًا ـ في أرضٍ طيبةٍ في الوقتِ المناسبِ وقد سُقِيتْ الماءَ، فلا بدَّ أن يحصلَ النباتُ؛ باعتبارِ أنّ الفاعلَ قوّةٌ طبيعيّةٌ في جوهرِ المادّةِ، فلا يمكنُ إلّا أن يصدرَ عنها فعلُها عند حصولِ الاستعدادِ التامّ؛ لأنّه إذا طلبت المادّةُ ـ عند استعدادِها ـ بلسانِ حالِها أن يفيضَ بارئُ الكائناتِ عليها الوجودَ؛ فإنّه ـ تعالى ـ لا بُخلَ في ساحتِه، فلا بدَّ أن يفيضَ عليها وجودَها اللائقَ بها. وإذا وُجدت الصورةُ، فهو فرضُ وجودِ المعلولِ؛ لأنّ معنى حصولِ الصورةِ ـ كما سبقَ ـ حصولُ المعلولِ بالفعلِ.

نعم، في بعضِ الأُمورِ الطبيعيّةِ، لا يلزمُ من حصولِ استعدادِ المادّةِ حصولُ الصورةِ بالفعلِ، وذلك عندما يكونُ حدوثُ تلك الصورةِ متوقّفًا على حركةٍ من علّةٍ محرّكةٍ خارجةٍ، كاستعدادِ النخلةِ للثمرِ، فإنّما تتمُّ ثمرتُها بالفعلِ بعد التلقيحِ، والتلقيحُ حركةٌ من فاعلٍ محرّكٍ خارجٍ وهو الملقِّحُ.

ومن هذا البابِ الأُمورُ الصناعيّةُ، فإنّ مجرّدَ استعدادِ الخشبِ لأن يصيرَ كرسيًّا لا يصيّرُه كرسيًّا بالفعلِ، ما لم يعمل الصانعُ في نشرِهِ وتركيبِه على الوجهِ المناسبِ. وعليه لا يقعُ البرهانُ اللمّيُّ في أمثالِ هذه الموادِّ، فلا تقعُ كلُّ مادّةٍ حدًّا أوسطَ؛ فلذا لا يصحُّ أن يعلَّلَ كونُ الشيءِ كرسيًّا بقولِنا: لأنّه خشبٌ [إذ ليس كلّ خشب كرسيًّا؛ لأنّه قد يكون غير كرسي].

وأمّا العلّةُ الفاعليّةُ: فليس يجبُ من فرضِ الفاعلِ في كثيرٍ من الأشياءِ وجودُ المعلولِ، بل لا يؤخذُ حدًّا أوسطَ إلّا إذا كان فاعلًا تامًّا، بمعنى أنّه [أي الحدّ الأوسط] مشتملٌ على تمامِ جهاتِ تأثيرِه، كما إذا دلَّ على استعدادِ المادّةِ ووجودِ

جميعِ الشرائطِ فيما إذا كان المعلولُ من الأُمورِ الطبيعيّةِ المادّيّةِ، وذلك كفرضِ وجودِ الحرارةِ في الحديدِ الّذي يلزمُ منه بالضرورةِ وجودُ التمدّدِ، فالفاعلُ بدون الموضوعِ القابلِ لا يكونُ فاعلًا تامًّا، كما لا يكونُ القابلُ بدون الفاعلِ قابلًا بالفعلِ [يشير في هذا الكلام إلى نقطةٍ وهي: أنّه قد تشتمل العلة الفاعليّة على باقي العلل، إذا جعلناها حدًّا أوسط، وقد لا تشمل إذا لم نجعلها حدًّا أوسط].

ومن هذا الكلامِ يُعلمُ ويتّضحُ أنّه ليس على المطلوبِ الواحدِ ـ في الحقيقةِ ـ إلّا برهانٌ لمّيٌّ واحدٌ مشتملٌ على جميعِ العللِ بالفعلِ [أي أن الحدّ الأوسط في البرهان اللمّيّ، علّةٌ تامّةٌ منحصرةٌ بالفعل؛ لأنّ المعلول الواحد لا يصدر إلا من علةٍ واحدةٍ]، أو بالقوّةِ [فمثلًا: لو فرضنا أنّ الحدّ الأوسط علةٌ صوريّةٌ، فلا بدّ من وجود أخواتها الثلاثة: الفاعل والمادة والغاية]، وإن تعدّدت البراهينُ ـ بحسبِ الظاهرِ ـ بتعدّدِ العللِ بحسبِ اختلافِها، فالسؤالُ بـ (لِمَ) إنّما تُطلبُ به معرفةُ العلّةِ التامّةِ[1]، فإذا أُجيبَ بالعلّةِ الناقصةِ، فإنّه لا ينقطعُ السؤالُ بـ (لِمَ). وما دام هنا شرطٌ، أو جزءٌ من العلّةِ لم يُذكر، فالسؤالُ باقٍ حتّى يُجابَ بجميعِ العللِ الّتي تتألّفُ منها العلّةُ التامّةُ. وحينئذٍ يسقطُ السؤالُ بـ (لِمَ) وينقطعُ.

٨. شروطُ مقدّماتِ البرهانِ

ذكروا لمقدّماتِ البرهانِ شروطًا [لأجل الوصول إلى الغرض من البرهان] ارتقتْ في أكثرِ عباراتِهم إلى سبعةٍ، وهي:

١. العلة التامّة: يراد منها إتيان جميع ما يتوقف عليه وجود المعلوم، فإذا وجدت العلة وجد المعلول معها قهرًا وعند عدمها ينعدم المعلول معها لا محالة.

العلة الناقصة: أن تكون العلة غير محيطة بكافّة أجزاء المعلول، وإنّما تشمل على بعض الأجزاء دون بعض، وعندئذٍ لا يلزم من وجودها وجود المعلول، ولكن يلزم من عدم المعلول عدمها.

١. أن تكونَ المقدّماتُ كلُّها يقينيّةً [لتنتج اليقين] ـ وقد سبقَ أنّ ذلك هو المقوِّمُ لكونِ القياسِ برهانًا، وتقدّمَ أيضًا معنى اليقينِ هنا ـ فلو كانت إحدى مقدّمتيه غيرَ يقينيّةٍ لم يكن برهانًا، وكان إمّا جدليًّا، أو خطابيًّا، أو شعريًّا، أو مغالطيًّا على حسبِ تلك المقدّمةِ. ودائمًا يتبعُ القياسُ في تسميته أخسَّ مقدّماتِه [فإن كانت مقدّماته جدليّةً كانت النتيجة أيضًا جدليّة، وإن كانت مقدّماته خطابيّة كانت النتيجة أيضًا خطابيّة... فالقياس نتيجته تتبع أخسّ المقدّمتين].

٢. أن تكونَ المقدّماتُ أقدمَ وأسبقَ بالطبعِ[1] من النتائجِ [كتقدم الواحد على الاثنين. وإن لم يكن المتأخّر مُحتاجًا إلى المتقدّم، وهذا التقدّم والتأخّر مستفادٌ من العليّة، فكلما وجدت النتيجة التي هي متأخّرة، لا بدّ أن تكون المقدّمات التي هي متقدّمة موجودة، ولكن ليس كلما وجدت المقدّمات لا بدّ أن تتحقّق النتائج]؛ لأنّها لا بدَّ أن تكونَ عللًا [واقعيّةً] لها بحسبِ الخارجِ. وهذا الشرطُ مختصٌّ ببرهانِ (لِمَ).

٣. أن تكونَ [المقدّمات] أقدمَ عند العقلِ [والذهن] بحسبِ الزمانِ من النتائجِ [أي لا بدّ من وجود المقدّمات في الذهن حتى نتوصّل بالمقدّمات إلى النتائج]؛ حتّى يصحَّ التوصّلُ بها إلى النتائجِ، فإنّ الأقدمَ في نفسِ الأمرِ ـ وهو الأقدمُ بالطبعِ ـ شيءٌ، والأقدمُ بالنسبةِ إلينا وبحسبِ عقولِنا شيءٌ آخر، فإنّه قد يكونُ ما هو الأقدمُ بحسبِ الطبعِ كالعلّةِ ليس أقدمَ بالنسبةِ إلى عقولِنا بأن يكونَ العلمُ بالمعلولِ أسبقَ وأقدمَ من العلمِ بها، فإنّه لا يجبُ في كلِّ ما هو أقدمُ بحسبِ الطبعِ أن يكونَ أقدمَ عند العقلِ في المعرفةِ.

---

١. ذهب العلامة الطباطبائي، إلى أنّ التقدّم ثمانية أنواع بحكم الاستقراء: التقدّم الزمانيّ، التقدّم بالطبع، والتقدّم بالعليّة، والتقدّم بالماهيّة، والتقدّم بالحقيقة، والتقدّم بالدهر، والتقدّم بالرتبة، والتقدّم بالشرف.

٤. أن تكونَ [المقدّمات] أعرفَ عند العقولِ من النتائجِ ليصحَّ أن تعرّفَها؛ لأنّ المعرِّفَ يجبُ أن يكونَ أعرفَ من المعرَّفِ. ومعنى أنّها أعرفُ أن تكون أكثرَ وضوحًا ويقينًا؛ لتكونَ سببًا لوضوحِ النتائجِ؛ بداهةَ أنّ الوضوحَ واليقينَ يجبُ أن يكونَ أوّلًا وبالذاتِ للمقدّماتِ، وثانيًا وبالعرضِ للنتائجِ.

٥. أن تكون [المقدّمات] مناسبةً للنتائجِ [أي لا بدّ من سنخية بين المقدّمات والنتائج؛ لتكون علةً بالذات للنتيجة لا بالعرض]، ومعنى مناسبتِها أن تكونَ محمولاتُها ذاتيّةً أوّليّةً لموضوعاتِها ـ على ما سيأتي من معنى الذاتيّ والأوّليّ هنا ـ؛ لأنّ الغريبَ لا يفيدُ اليقينَ بما لا يناسبُه؛ لعدمِ العلّةِ الطبيعيّةِ بينهما.

وبعبارة أُخرى ـ كما قال الشيخُ الرئيسُ في كتابِ البرهانِ من الشفاءِ ص ٧٢ ـ: إنّ الغريبةَ لا تكونُ عللًا، ولو كانت المحمولاتُ البرهانيّةُ يجوزُ أن تكونَ غريبةً، لم تكن مبادئُ البرهانِ عللًا، فلا تكونُ مبادئُ البرهانِ عللًا للنتيجةِ [لعدم المسانخة الطبيعيّة بينهما؛ لأنّ محمولات المقدّمات ليست أمورًا ذاتيّةً لموضوعاتها، وعليه لا ربط لها بالنتائج، ولا تقع حدًّا أوسط في البرهان].

٦. أن تكونَ [المقدّمات] ضروريّةً [إذا أردنا أن تكون النتيجة كذلك] إمّا بحسبِ الضرورةِ الذاتيّةِ [وهي كون المحمول ضروريًّا للموضوع لذاته مع الوجود لا بالوجود، كقولنا: (كلّ إنسان حيوان بالضرورة)، فالحيوانيّة ذاتية للإنسان ضروريّة له ما دام موجودًا ومع الوجود، ولولاه لكان باطل الذات، لا إنسان ولا حيوان]، أو بحسبِ الوصفِ [وهي كون المحمول ضروريًّا للموضوع لوصفه، كقولنا: (كلّ كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبًا)، فهذه الضرورة لا لذات الكاتب، بل ما دام متحرك الأصابع]. وليس المرادُ من (الضروريِّ) هنا المعنى المقصودَ منه في القياسِ، فإنّه إذا قيلَ هناك: (كلّ حـ ب بالضرورةِ) [كل إنسان حيوان بالضرورة]، يعنونُ به أنّ

كلَّ ما يوصف بأنّه (حـ) كيفما اتّفقَ وصفُه به، [سواء أكان على نحو الدوام أم الضرورة أم غيرهما]، فهو موصوف بأنّه (ب) بالضرورة وإن لم يكن موصوفًا بأنّه (حـ) بالضرورة. وأمّا هنا [إذا قيل: (كلّ حـ ب)]، فيعنونُ به المشروطةَ العامّةَ، أي: أنّ كلَّ ما يوصفُ بأنّه (حـ) بالضرورةِ، فإنّه موصوفٌ بأنّه (ب).

٧. أن تكون [المقدّمات] كلّيّةً [لأنّ ضرورة كون المحمول ذاتيًّا للموضوع يستلزم كونه كليًّا]، وهنا أيضًا ليس المرادُ من (الكلّيّةِ) المعنى المرادَ في القياسِ [لأنّ المراد من الكليّة في القياس تقابل الجزئيّة والمهملة]، بل المرادُ أن يكونَ محمولهُا [أي محمول القضية الكليّة التي وقعت مقدّمةً] مقولًا على جميعِ أشخاصِ الموضوعِ في جميعِ الأزمنةِ قولًا أوّليًّا [أي بلا حاجة إلى واسطة في العروض] وإن كان الموضوعُ جزئيًّا، أو مهملًا [يعني أن تكون محمولاتها مقولةً على كلّ أفراد موضوعاتها، وفي كلّ الأزمنة، قولًا أوّليًّا، أي أنّ الوصف ثابت له أوّلًا وبالذات]، فالكلّيّةُ هنا يصحُّ أن تقابلَها الشخصيّةُ [لا الجزئيّة؛ لأنّ موضوع الجزئيّ لا حدّ له، ومن ثمَّ لا يمكن أن يكون عليه برهانٌ بالذات، بل بالعرض، ولا المهملة؛ لأنّ المهملة في قوّة الجزئيّة]. والمقصودُ من معنى الكلّيّةِ في القياسِ أن يكونَ المحمولُ مقولًا [أي منطبقًا] على كلِّ واحدٍ وإن لم يكن في كلِّ زمانٍ، ولم يكن الحملُ أوّليًّا، فتقابِلُ الكلّيّةُ هناك القضيّةَ الجزئيّةَ والمهملةَ.

وهذان الشرطانِ الأخيرانِ [أي الشرط السادس (الضروريّة) والسابع (الكليّة)] يختصّانِ بالنتائجِ الضروريّةِ [بمعنى الوجوب المقابل للإمكان] الكلّيّةِ [التي تقابل الشخصيّة]، فلو جوّزنا أن تكونَ نتيجةُ البرهانِ غيرَضروريّةٍ وغيرَكلّيّةٍ فما كان بأسٌ في أن تكونَ إحدى المقدّماتِ ممكنةً، أو غيرَكلّيّةٍ بذلك المعنى من الكلّيّةِ؛ لأنّه

ليس يجبُ في جميعِ مطالبِ العلومِ أن تكونَ [مقدّماتها] ضروريّةً، أو كلّيّةً [فيتّضح من هذا الكلام أنّه إذا كانت إحدى المقدمات ممكنة أو غير كليّة، فلا ملزم أن تكون المقدّمات ضرورية كليّةً] إلّا أن يرادَ من الضروريّةِ ضروريّةُ الحكمِ ـ وهو [الحكم] الاعتقادُ الثاني[1] ـ وإن كانت جهةُ القضيّةِ هي الإمكانَ، فإنّ اليقينَ ـ كما تقدّمَ ـ يجبُ أن يكونَ الاعتقادُ الثاني فيه لا يمكنُ زوالُه، ولكنّ هذا الشرطَ عينُ اشتراطِ يقينيّةِ المقدّماتِ، وهو الشرطُ الأوّلُ [أي أن تكون المقدّمات كلّها يقينيّة].

٩. معنى الذاتيّ في كتابِ البرهانِ

تقدّمَ أنّه يشترطُ في مقدّماتِ البرهانِ أن تكونَ المحمولاتُ ذاتيّةً للموضوعاتِ، وللذاتيّ في عرفِ المنطقيّينَ عدّةُ معانٍ: أحدُهما الذاتيُّ في كتابِ البرهانِ. ولا بأسَ ببيانِها جميعًا؛ ليتّضحَ المقصودُ هنا، فنقولُ:

١. الذاتيُّ في بابِ الكلّيّاتِ [الخمس (الإيساغوجي)، ويشمل النوع مثل (محمد إنسان)، والجنس مثل (محمد حيوان)، والفصل مثل (محمد ناطق)] ويقابلهُ (العرضيُّ) [وهو المحمول الخارج عن ذات الموضوع بعد تقوّمه لجميع ذاتياته مثل (الإنسان ضاحك)]، وقد تقدّمَ في الجزءِ الأوّلِ.

٢. الذاتيُّ في بابِ الحملِ والعروضِ، ويقابلُه (الغريبُ)؛[2] إذ يقولون: (إنّ

---

١. الذي مضى ـ الحديث عنه في بيان معنى اليقين بالمعنى الأخصّ؛ حيث قلنا هناك أن ينضمَّ إلى الاعتقادِ بمضمونِ القضيّةِ [من قبيل قولنا: (الثلجُ باردٌ)] اعتقادٌ ثانٍ [أي الاعتقاد الجازم] ـ إمّا بالفعلِ [بأن نقطع بعدم إمكان النقيض الآن]، أو بالقوّة القريبة من الفعل ـ أنّ ذلك المعتقَد به [كقولنا: (الثلجُ باردٌ)] لا يمكنُ نقضُه.

٢. العرض الذاتي: هو ما يعرض على الموضوع لذاته، أي أنّ ذات الموضوع تقتضي. هذه العروض، بلا حاجة إلى واسطة خارجة عن ذات الموضوع، مثل التعجب للإنسان، فالتعجب عارض والإنسان

موضوعَ كلِّ علمٍ ما يُبحثُ فيه عن عوارضِه الذاتيّةِ). وهو له [أي للذاتي] درجاتٌ، وفي:

الدرجة الأُولى: ما كان موضوعُه مأخوذًا في حدِّه، كـ(الأنفِ) في حدِّ (الفطوسةِ[1]) حينما يقالُ: (الأنفُ أفطس)، فهذا المحمولُ ذاتيٌّ [أي الأفطس] لموضوعِه [الأنف]؛ لأنّه إذا أُريد تعريفُ (الأفطسِ) أُخذَ (الأنفُ) في تعريفِه.

[الدرجة الثانية] **ثمّ قد يكونُ معروضُ الموضوعِ** [أي موضوع موضوع المحمول] **مأخوذًا في حدِّه، كحملِ (المرفوعِ) على (الفاعلِ)** [تقول في تعريف الفاعل: الفاعل مرفوع، ولكن لو أردت تعريف الفاعل]، **فإنّ (الفاعلَ) لا يؤخذُ في تعريفِ (المرفوعِ)** [فلا يمكن أن نقول: المرفوع فاعل؛ إذ ليس كلّ مرفوع فاعلًا، بل قد يكون مبتدأ]، **ولكنّ (الكلمةَ) الّتي هي معروضةٌ لـ(الفاعلِ) تؤخذُ في تعريفِه** [فنقول: المرفوع كلمة تسلط عليها عامل الرفع]، **كما تؤخذُ** [الكلمة] **في**

معروض، وأنّ إنسانيّة الإنسان تقتضي.أن يكون متعجبًا، أو العارض بأمر مساوي للمعروض، مثل الضحك للإنسان؛ فإنّ عروضه للإنسان يكون بسبب التعجب، والتعجب مساوٍ للإنسان، وكلّ متعجب إنسان، فحينئذ ما يعرض بلا واسطة خارجة عن ذات الموضوع، فهو عرض ذاتيّ.

ويقابله العرض الغريب ـ أي الذي يعرض بواسطة خارجيّة ـ وهو ما كان عروضه على الشيء وحمله عليه مجازيًّا، وكان بحال متعلّق الموصوف لا نفسه، كإسناد الحركة الى جالس السفينة، فإنّ الحركة محمول على السفينة حقيقةً وعلى الجالس مجازًا. والغريب على ثلاثة أقسام: ١- قد يكون سبب العروض أمرًا أعمّ من المعروض، مثل التحيّز (حلول الشيء في المكان) العارض للأبيض، كالحجر الأبيض لكونه جسمًا، فالواسطة هي الجسمية والجسم أعمّ من الأبيض المعروض. ٢- وقد يكون سبب العروض أمرًا أخصّ من المعروض، كالضحك العارض للحيوان، لكونه إنسانًا، فالواسطة وهو الإنسان أخصّ من الحيوان المعروض. ٣- وقد يكون سبب العروض أمرًا مباينًا للمعروض كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار والنار مباين للماء.

١. الفطس ـ بالتحريك ـ تطامن قصبة الأنف وانتشارها. (مجمع البحرين).

تعريفِ (الفاعلِ) [فنقول: الفاعل كلمة ثبت لها الرفع، فاتّضح أنّ المرفوع محمول وموضوعه وهو الفاعل، ومعروضه الكلمة، فالمرفوع وإن لم يؤخذ الفاعل في تعريفه، ولكن معروض الفاعل ـ وهو الكلمة ـ قد أخذ في تعريفه، فالمحمول (المرفوع) أمر ذاتيّ للموضوع (الفاعل)].

[**الدرجة الثالثة**] **وقد يكونُ جنسُ المعروضِ له** [أي جنس موضوع المحمول] **مأخوذًا في حدِّه، كحملِ (المبنيّ) على (الفعلِ الماضي) مثلًا** [فنقول: الفعل الماضي مبنيٌّ، ولكن لو عرفت المحمول لم يؤخذ الموضوع في تعريفه]، **فإنّ (الفعلَ الماضي) لا يؤخذُ في تعريفِ (المبنيّ)، ولكنّ جنسَه ـ وهو الكلمةُ ـ هي الّتي تؤخذُ في حدِّه** [فنقول: المبني كلمة، فيؤخذ جنس المعروض للحدّ، ويكون المحمول الذي هو المبنيّ أمرًا ذاتيًّا].

[**الدرجة الرابعة**] **وقد يكونُ معروضُ الجنسِ** [أي جنس الموضوع] **مأخوذًا في حدِّه** [أي تعريفه]، **كحملِ (المنصوبِ) على (المفعولِ المطلقِ) مثلًا** [فنقول: المفعول منصوب]، **فإنّ (المفعولَ المطلقَ) لا يؤخذُ في حدِّ (المنصوبِ) ولا جنسِه ـ وهو المفعولُ ـ يؤخذُ في حدِّه** [فيتضح من النقطة أنّ الموضوع (المفعول المطلق) لا يؤخذ في تعريف المحمول (المنصوب)، وكذلك لا يؤخذ جنس المفعول المطلق في تعريف المنصوب. نعم، معروض الجنس ـ وهو الكلمة ـ يؤخذ في تعريف المنصوب، فتقول: المنصوب كلمة. والكلمة لا هي موضوع، ولا معروض الموضوع، ولا جنس الموضوع، وإنّما هي معروض جنس الموضوع]، **بل معروضُ المفعوليّةُ ـ وهو الكلمةُ ـ تؤخذُ في حدِّه.**

ويمكنُ جمعُ هذه المحمولاتِ الذاتيّةِ بعبارةٍ واحدةٍ، فيقالُ: (المحمولُ الذاتيُّ

[يعني لو أخذ الموضوع في تعريف المحمول، يكون المحمـول ذاتيًّـا] **للموضـوعِ ما كان موضوعُه، أو أحدُ مقوّماتِه واقعًا في حدّه)؛ لأنّ جنسَ الموضوعِ مقوّمٌ لـه، وكذا معروضُـه** [أي معروض الموضوع مقـوّمٌ لـه]؛ **لأنّـه يدخلُ في حدِّه، وكذا معروضُ جنسِه** [أي معروض جنس الموضوع] **كذلك** [أي مقوّم له].

٣. الذاتيُّ في بابِ الحملِ أيضًا، وهو ما كان نفسُ الموضوعِ في حدِّ ذاتِه كافيًا لانتزاعِ المحمولِ بدون حاجةٍ إلى ضمِّ شيءٍ إليه [كالإمكـان الـذي ينتـزع مـن ذات الانسان مثلًا، ويحمل ما يشتق منه عليه، فيقـال: (الإنسـانُ ممكـنٌ)، وكـذا الزوجيـة ونحوها من لوازم الماهيات، فيقال: (الأربعة زوج)، فإنّ ذات الإنسان كافية في انتزاع الإمكان له، وكذا ذات الأربعة لانتزاع الزوجيـة منهـا]، **وهو الّذي يقالُ لـه: (المنتزعُ عن مقامِ الذاتِ) ويقابلُه ما يسمّى (المحمولَ بالضميمةِ)[1] مثلُ حمـلِ (الموجـودِ) على (الوجودِ)** [أي أنّ معنى موجود منتزعًا من ذات الوجود لا بإضافة وجـود آخـر زائـد عليه] **وحملِ (الأبيضِ) على (البياضِ)، لا مثل: حملِ (الموجودِ) على (الماهيّةِ) وحملِ (الأبيضِ) على (الجسمِ)، فإنّ هذا هو (المحمولُ بالضميمةِ)؛ فإنّ الماهيّةَ موجودةٌ ولكن لا بذاتِها، بل لعروضِ (الوجودِ) عليها، والجسمُ أبيضُ ولكن لا بذاتِه، بل لضمِّ (البياضِ) إليه وعروضِه عليه، بخلافِ حمـلِ (الموجـودِ) على (الوجـودِ)، فإنّـه ذاتيٌّ لـه بدون ضمِّ وجودٍ آخرَ لـه، بل بنفسِه موجـودٌ. وكذا حمـلُ (الأبيضِ) على (البياضِ)، فإنّه أبيضُ بذاتِه بدون ضمِّ بياضٍ آخرَ إليه، فهو ذاتيٌّ له.**

---

١. المحمول بالضميمة: ما يتوقّف على ضمّ ضميمة على المعروض بحيث لولاه لم يصح الحمل، بمعنى أنَّ ثبوت المحمول بالضميمة للموضوع ليس من مقتضيات الموضوع، وإنّما هو معلول لعلَّة خارجة عن ذات الموضوع، وذلك نحو: (زيد عالم) و (زيد أبيض)، فإنَّ ثبوت العالميّة لزيد لا تقتضيه ذات زيد، بل هو ناشيء عن علَّة خارجة عن ذات زيد، وهكذا الكلام في ثبوت البياض لزيد.

٤. الذاتيُّ في بابِ الحملِ أيضًا، ولكنّه في هذا القسمِ وصفٌ لنفسِ الحملِ لا للمحمولِ كما في الاصطلاحينِ الأخيرينِ، فيقالُ: (الحملُ الذاتيُّ) ويقالُ له: (الأوّليُّ) أيضًا، ويقابلُه (الحملُ الشائعُ الصناعيُّ)، وقد تقدّمَ ذلك في الجزءِ الأوّلِ [حيث قلنا: إنّ المعتبر في الحمل، اتّحاد الموضوع والمحمول وجودًا، فإن اتّحدا مفهومًا أيضًا، وكان اختلافهما بنحو من الاعتبار كالإجمال والتفصيل في الحدّ والمحدود ـ مثل (الإنسان حيوان ناطق)، فجهة الاتّحاد بينهما وحدتهما مفهومًا، وجهة التغاير اختلافهما من حيث الإجمال والتفصيل، فإنّ ذات الإنسان قد تتصوّر تارةً بمفهوم مجمل وهو مفهوم الإنسان، وأُخرى بمفهوم تفصيليّ يشتمل على جهة اشتراك وامتياز، وهو مفهوم الحيوان الناطق ـ فهو الحمل الأوليّ الذاتيّ. وإن تعدّدا مفهومًا ـ مثل: (زيد إنسان)، أو (الإنسان حيوان)، فإنّ الاتّحاد بين الموضوع والمحمول إنّما هو من حيث الوجود الخارجيّ، بمعنى أنّ وجود أحدهما في الخارج عين الآخر، وأمّا التغاير فهو بين المفهومين، فإنّ المفهوم من كلمة (زيد) غير المفهوم من كلمة (الإنسان) ـ فهو الحمل الشائع الصناعيّ].

٥. الذاتيُّ في بابِ العللِ، ويقابلُه (الاتّفاقيُّ) مثل: أن يقالَ: (اشتعلتِ النارُ فاحترقَ الحطبُ)، و (أبرقتِ السماءُ فقصفَ الرعدُ) فإنّه لم يكن ذلك اتّفاقيًّا، بل اشتعالُ النارِ يتبعُه إحراقُ الحطبِ إذا مسَّها [فاحتراق الحطب ذاتيّ لاشتعال النار]، والبرقُ يتبعُه الرعدُ لذاتِه [فقصف الرعد ذاتيّ لإبراق السماء]، لا مثل: ما يقالُ: (فُتحَ البابُ فأبرقتِ السماءُ)، أو (نظرَ لي فلانٌ فاحترقَ حطبي)، أو (حَسَدَني فلانٌ فأصابَني مرضٌ)، فإنّ هذه وأمثالَها تُسمّى أُمورًا اتّفاقيّةً [والاتفاق أمر حاصل من دون سبب وعلّة، كما في المثال: (حسدني فلان فأصابني مرض)؛ حيث لا ارتباط بين حسد فلان وبين إصابة المرض، فمرضه اتّفاقي].

إذا عرفتَ هذه المعاني [الخمسة] للذاتيّ، فاعلم أنّ مقصودَهم من الذاتيِّ في كتابِ البرهانِ ما يعمُّ المعنى الأوّلَ [أي الذاتيّ في باب الكليّات] والثاني [أي الذاتيّ في العروض والحمل]، ويجمعُهما في البيانِ أن يقالَ: (الذاتيُّ هو المحمولُ الّذي يؤخذُ في حدِّ الموضوعِ [كأخذ الحيوان في حدّ الإنسان]، أو الموضوعُ [أي يؤخذ الموضوع في حده، مثل أخذ العدد في حدّ الزوجيّة، كما تقول: الزوجيّة انقسام بمتساويين في العدد]، أو أحدُ مقوّماتِه [فإنّ أحد مقوّمات الموضوع: معروض الموضوع، أو جنس الموضوع، أو معروض جنسه] يؤخذُ في حدِّه) [أي حدّ المحمول].

١٠. معنى الأوّليِّ

والمرادُ من الأوّليِّ هنا هو المحمولُ لا بتوسّطِ غيرِه [كحمل (الموجود) على (الوجود)، فإنّه ذاتيّ له بدون ضمّ وجود آخر له، بل نفسه موجود]، أي: لا يحتاجُ إلى واسطةٍ في العروضِ في حملِه على موضوعِه، كما تقولُ: (جسمٌ أبيضُ)، و (سطحٌ أبيضُ)، فإنّ حملَ (أبيضَ) على (السطحِ) حملٌ أوّليٌّ [فالبياض عرض السطح أوّلًا]، أمّا حملُه على (الجسمِ) [وهو الذي له الأبعاد الثلاثة] فبتوسّطِ (السطحِ)، فكان واسطةً في العروضِ؛ لأنّ حملِ (الأبيضِ) على (السطحِ) أوّلًا وبالذاتِ، و[بتوسّط عروضه على السطح يعرض] على (الجسمِ) ثانيًا وبالعرضِ.

والتدقيقُ في معنى (الذاتيِّ) و (الأوّليِّ) له موضعٌ آخرُ، لا يسعُه هذا المختصرُ.

ولكن ممّا يجبُ أن يعلمَ هنا أنّ بعضَ كتبِ أُصولِ الفقهِ المتأخّرةِ [ككفاية الأصول للآخوند الخراسانيّ] وقعَ فيها تفسيرُ (الذاتيِّ) الّذي هو في بابِ موضوعِ العلمِ المقابلِ له (الغريب) بمعنى الأوّليِّ المذكورِ هنا. فوقعت من أجلِ ذلك اشتباهاتٌ كثيرةٌ، نستطيعُ التخلّصَ منها إذا فرّقنا بين (الذاتيِّ) و(الأوّليِّ)، ولا نخلطُ أحدَهما بالآخرِ.

الفصلُ الثاني

صناعةُ الجدلِ، أو آدابُ المُناظرةِ

ونضعُها في ثلاثةِ مباحثَ:

١. في القواعدِ والأُصولِ

٢. في المواضعِ

٣. في الوصايا

المبحثُ الأوّلُ

القواعدُ والأُصولُ

١. مصطلاحاتُ هذه الصناعةِ

لهذِه الصناعةِ ـ ككلِّ صناعةٍ ـ مصطلحاتٌ خاصّةٌ بها، والآن نذكرُ بعضَها في المقدّمةِ؛ للحاجةِ فعلًا، ونُرجئُ الباقي إلى مواضعِه.

١. **كلمةُ الجدلِ:** إنّ الجدلَ لغةً هو اللّدَدُ [أي الخصومة الشديدة مع الميل عن الحقّ] واللجاجُ في الخصومةِ بالكلامِ مقارنًا غالبًا لاستعمالِ الحيلةِ الخارجةِ ـ أحيانًا ـ عن العدلِ والإنصافِ؛ ولذا نهت الشريعةُ الإسلاميّةُ عن المجادلةِ، لا سيّما في الحجّ والاعتكافِ.

وقد نقلَ مناطقةُ العربِ هذه الكلمةَ واستعملوها في الصناعةِ الّتي نحن بصددِها، والّتي تسمّى باليونانيّةِ (طوبيقا) [لفظة يونانيّة، معناه الجدل].

وهذه لفظةُ (الجدلِ) أنسبُ الألفاظِ العربيّةِ إلى معنى هذه الصناعةِ ـ على ما سيأتي توضيحُ المقصودِ بها ـ حتّى من مثلِ لفظِ (المُناظرةِ) و (المحاورةِ) و (المباحثةِ) [لأنّه إذا لم تتحقق المعاندة والغلية بين المتناظرَين أو المتحاورَين أو المتباحثَين، لم يحسن أن يطلق عليها جدل] وإن كانت كلُّ واحدةٍ منها تناسبُ هذه الصناعةَ في الجملةِ، كما استُعملت كلمةُ (المناظرةِ) في هذه الصناعةِ أيضًا، فقيل:

(آدابُ المناظرةِ) وأُلِّفت بعضُ المتونِ بهذا الاسمِ.

وقد يطلقون لفظَ (الجدلِ) أيضًا على نفسِ استعمالِ الصناعةِ كما أطلقوه على ملكةِ استعمالِها [أي من كانت له ملَكة يقتدر معها الواجد لها على إقامة الحُجّة على الخصم]، فيريدون به [أي بالجدل] حينئذٍ: (القولَ المؤلَّفَ من المشهوراتِ[1]، أو المسلَّماتِ[2] الملزمِ للغيرِ والجاري على قواعدِ الصناعةِ [أي صناعة الجدل بحيث يحترز من ورد نقض عليه قدر الإمكان])، وقد يقالُ له أيضًا: (القياسُ الجدليُّ)، أو (الحجّةُ الجدليّةُ)، أو (القولُ الجدليُّ)، أمّا مستعمِلُ الصناعةِ، فيقالُ له: (مُجادلٌ) و (جدليٌّ).

٢. كلمةُ (الوضعِ) ويرادُ بها هنا (الرأيُ المعتقَدُ به)، أو (المُلْتَزَمُ به) كالمذاهبِ والمللِ والنحلِ والأديانِ والآراءِ السياسيّةِ والاجتماعيّةِ والعمليّةِ... وما إلى ذلك. والإنسانُ كما يعتنقُ الرأيَ ويدافعُ عنه؛ لأنّه عقيدتُه قد يعتنقُه لغرضٍ آخرَ، فيتعصّبُ له ويلتزمُه وإن لم يكن عقيدةً له، فالرأيُ على قسمينِ: (رأيٌ معتقدٌ به) و (رأيٌ ملتزمٌ به)، وكلٌّ منهما يتعلّقُ به غرضُ الجدليّ لإثباتِه، أو نقضِه، فأرادَ أهلُ هذه الصناعةِ أن يعبّروا عن القسمينِ بكلمةٍ واحدةٍ جامعةٍ، فاستعملوا كلمةَ (الوضعِ) اختصارًا، ويريدون به مطلقَ الرأيِ الملتزَمَ سواءً أكان معتقدًا به، أم لا [فاتّضح من هذه النقطة أنّ الوضع أمر تعتقده وتدافع عما تعتقده أو تلتزمه به، وإن لم تكن معتقدًا به، كالالتزامك بحركة سياسيّة أو اجتماعيّة لم تعتقد بها، إلا أنّك في ضمن تلك الحركة، فتدافع عن وضعك ورأيك وموقعك الذي تعتقد به، أو الذي

---

١. المشهورات: هي قضايا اتفق عليها جميع الناس، مثل: (العدل حسن)، أو اتفاق طائفة خاصّة، مثل: (قبح ذبح البقر) عند طائفة الهنود.

٢. المسلّمات: هي قضايا يقبلها الخصم، وإن لم يعتقد بها المستدلّ، مثل: (الأمر حقيقة في الوجوب) الذي يسلِّم له بعض علماء الأصول.

تلتزم به]، كما قد يسمُّون أيضًا نتيجةَ القياسِ في الجدلِ (وضعًا) [أي قد يراد من الوضع نتيجة القياس الجدلي] وهي الّتي تسمّى في البرهانِ (مطلوبًا)، وعلى هذا يكونُ معنى الوضعِ قريبًا من معنى الدعوى الّتي يرادُ إثباتُها، أو إبطالُها.

٢. وجهُ الحاجةِ إلى الجدلِ

إنّ الإنسانَ لا ينفكُّ عن خلافٍ ومنازعاتٍ بينه وبين غيرِه من أبناءِ جلْدتِه في عقائدِه وآرائِه من دينيّةٍ وسياسيّةٍ واجتماعيّةٍ ونحوها، فتتألَّفُ بالقياسِ إلى كلِّ وضعٍ طائفتانِ: طائفةٌ تناصرُه وتحافظُ عليه، وأُخرى تريدُ نقضَه وهدمَه ويتجرُّ ذلك إلى المناظرةِ والجدالِ في الكلامِ، فيلتمسُ كلُّ فريقٍ الدليلَ والحجّةَ لتأييدِ وجهةِ نظرِه وإفحامِ خصمِه أمامَ الجمهورِ.

والبرهانُ سبيلٌ قويمٌ مضمونٌ لتحصيلِ المطلوبِ، ولكن هناك من الأسبابِ ما يدعوإلى عدمِ الأخذِ به في جملةٍ من المواقعِ واللجوءِ إلى سبيلٍ آخرَ، وهو سبيلُ الجدلِ الّذي نحن بصددِه. وهنا تنبثقُ الحاجةُ إلى الجدلِ، فإنّه الطريقةُ المفيدةُ بعد البرهانِ.

أمّا الأسبابُ الداعيةُ إلى عدمِ الأخذِ بالبرهانِ، فهي أُمورٌ:

١. إنّ البرهانَ واحدٌ في كلِّ مسألةٍ، [وحينئذ] لا يمكنُ أن يستعملَه كلٌّ من الفريقينِ المتنازعينِ [أي لا يمكن استدلال كلا الخصمين بالبرهان]؛ لأنّ الحقَّ واحدٌ على كلِّ حالٍ، فإذا كان الحقُّ مع أحدِ الفريقينِ، فإنّ الفريقَ الآخرَيلتجئُ إلى سبيلِ الجدلِ لتأييدِ مطلوبِه.

٢. إنّ الجمهورَأبعدُ ما يكونُ عن أدراكِ المقدّماتِ البرهانيّةِ إذا لم تكن من المشهوراتِ الذائعاتِ بينهم [أي أنّ عامّة الناس ليست لديهم قدرة فهم البرهان، كقضية (الوجود موجود)]، وغرضُ المجادلِ ـ على الأكثرِ ـ إفحامُ خصمِه أمامَ

الجمهورِ، فيلتجئُ هنا إلى استعمالِ المقدّماتِ المشهورةِ بالطريقةِ الجدليّةِ وإن كان الحقُّ في جانبِه، ويمكنُه استعمالُ البرهانِ.

٣. إنّه ليس كلُّ أحدٍ يقوى على إقامةِ البرهانِ، أو أدراكِه، فيلتجئُ المنازعُ إلى الجدلِ؛ لعجزِه عن البرهانِ، أو لعجزِ خصمِه عن أدراكِه.

٤. إنّ المبتدئَ في العلومِ قبلَ الوصولِ إلى الدرجةِ الّتي يتمكّنُ فيها من إقامةِ البرهانِ على المطالبِ العلميّةِ، يحتاجُ إلى ما يمرّنُ ذهنَه وقوّتَه العقليّةَ على الاستدلالِ على المطالبِ بطريقةٍ غيرِ البرهانِ، كما قد يحتاجُ إلى تحصيلِ القناعةِ والاطمئنانِ إلى تلك المطالبِ قبلَ أن يتمكّنَ من البرهانِ عليها، وليس له سبيلٌ إلى ذلك إلّا سبيلَ الجدلِ.

وبمعرفةِ هذه الأسبابِ تظهرُ لنا قوّةُ الحاجةِ إلى الجدلِ، ونستطيعُ أن نحكمَ بأنّه يجبُ لكلِّ مَن تهمُّه المعرفةُ، وكلِّ من يريدُ أن يحافظَ على العقائدِ والآراءِ ـ أيّةً كانت ـ أن يبحثَ عن صناعةِ الجدلِ وقوانينِها وأُصولِها. والمتكفّلُ بذلك هذا الفنُّ الّذي عُنيَ به متقدّمو الفلاسفة من اليونانيّين، وأهملَه المتأخّرونَ في الدورةِ الإسلاميّةِ إهمالًا لا مبرّرَله عدا فئةٍ قليلةٍ من أعاظمِ العلماءِ، كالرئيسِ ابنِ سينا ﷺ، والخواجةِ نصيرِ الدين الطوسيّ ﷺ إمامِ المحقّقينَ.

٣. المقارنةُ بين الجدلِ والبرهانِ

قلنا: إنَّ الجدلَ أُسلوبٌ آخرُ من الاستدلالِ، وهو يأتي بالمرتبةِ الثانيةِ بعدَ البرهانِ، فلا بدَّ من بحثِ المقارنةِ بينهما، وبيانِ ما يفترقانِ فيه، فنقولُ:

١. إنّ البرهانَ لا يعتمدُ إلّا على المقدّماتِ الّتي هي حقٌّ من جهةٍ ما هو حقٌّ؛ لتُنتجَ الحقَّ، أمّا (الجدلُ) فإنّما يعتمدُ على المقدّماتِ المسلّمةِ من جهةِ ما هي مسلَّمةٌ، ولا يشترطُ فيها أن تكونَ حقًّا وإن كانت حقًّا واقعًا؛ إذ لا يطلبُ المجادلُ الحقَّ بما هو حقٌّ ـ كما قلنا ـ بل إنّما يطلبُ إفحامَ الخصمِ وإلزامَه بالمقدّماتِ المسلّمةِ، سواءً

أكانت مسلَّمةً عند الجمهورِ ـ وهي المشهوراتُ العامّةُ والذائعاتُ ـ أم مسلَّمةً عند طائفةٍ خاصّةٍ يعترفُ بها الخصمُ، أم مسلَّمةً عند شخصِ الخصمِ خاصّةً.

٢. إنّ الجدلَ لا يقومُ إلّا بشخصينِ متخاصمينِ، أمّا البرهانُ فقد يقامُ لغرضِ تعليمِ الغيرِ وإيصالِه إلى الحقائقِ، فيقومُ بين شخصينِ كالجدلِ، وقد يقيمُه الشخصُ ليناجيَ به نفسَه، ويعلّمَها لتصلَ إلى الحقِّ.

٣. إنّه تقدّمَ في البحثِ السابقِ أنّ البرهانَ واحدٌ في كلِّ مسألةٍ، لا يمكنُ أن يقيمَه كلٌّ من الفريقينِ المتنازعينِ، أمّا الجدلُ فإنّه يمكنُ أن يستعملَه الفريقانِ معًا ما دام الغرضُ منه إلزامَ الخصمِ وإفحامَه لا الحقُّ بما هو حقٌّ، وما دام أنّه يعتمدُ على المشهوراتِ والمسلَّماتِ الّتي قد يكونُ بعضُها في جانبِ الإثباتِ وبعضُها الآخرِ في عينِ الوقتِ في جانبِ النفي، بل يمكنُ لأحدِ الفريقينِ أن يقيمَ كثيرًا من الأدلّةِ الجدليّةِ بلا موجبٍ للحصرِ على رأيٍ واحدٍ، بينما أنّ البرهانَ لا يكونُ إلّا واحدًا لا يتعدّدُ في المسألةِ الواحدةِ وإن تعدّدَ ظاهرًا بتعدّدِ العللِ الأربعِ، على ما تقدّمَ في بحثِ البرهانِ.

٤. إنّ الصورةَ البرهانَ لا تكونُ إلّا من القياسِ، على ما تقدّمَ في بحثِ البرهانِ، أمّا المجادلُ فيمكنُ أن يستعملَ القياسَ وغيرَه من الحججِ [للوصول للغرض] كالاستقراءِ والتمثيلِ، فالجدلُ أعمُّ من البرهانِ من جهةِ الصورةِ، غيرَ أنّ أكثرَ ما يعتمدُ الجدلُ على القياسِ [لأنّ الاعتماد على القياس هو أجدى الطرق؛ لكونه أقرب للعقل، فيكون أشدّ إلزامًا للخصم] والاستقراءِ [لأنّه أقرب الطرق لإقناع الخصم وإفحامه، باعتباره أكثر التصاقًا بالحسّ]

٤. تعريفُ الجدلِ

ويظهرُ بوضوحٍ من جميعِ ما تقدّمَ صحّةُ تعريفِ فنّ الجدلِ بما يلي:

«إنّه صناعةٌ علميّةٌ يقتدرُ معها ـ حسبَ الإمكانِ ـ على إقامةِ الحجّةِ من

المقدّماتِ المسلَّمةِ على أيِّ مطلوبٍ يرادُ، وعلى محافظةِ أيِّ وضعٍ يتّفقُ على وجهٍ لا تتوجّهُ عليه [أي على المستدلّ] **مناقضةٌ».**

وإنّما قُيّدَ التعريفُ بعبارةِ (حسبِ الإمكانِ)، فلأجلِ التنبيهِ على أنَّ عجزَ المجادلِ عن تحصيلِ بعضِ المطالبِ لا يقدحُ في كونِه صاحبَ صناعةٍ، كعجزِ الطبيبِ ـ مثلًا ـ عن مداواةِ بعضِ الأمراضِ، فإنّه لا ينفي كونَه طبيبًا.

ويمكنُ التعبيرُ عن تعريفِ الجدلِ بعبارةٍ أُخرى كما يلي:

«الجدلُ صناعةٌ تُمكّنُ الإنسانَ من إقامةِ الحججِ المؤلَّفةِ من المسلَّماتِ، أو من ردِّها حسبِ الإرادةِ، ومن الاحترازِ عن لزومِ المناقضةِ في المحافظةِ على الوضعِ».

٥. فوائدُ الجدلِ

ممّا تقدّم تظهرُ لنا الفائدةُ الأصليّةُ من صناعةِ الجدلِ، ومنفعتُها المقصودةُ بالذاتِ، وهي أن يتمكّنَ المجادلُ من تقويةِ الآراءِ النافعةِ وتأييدِها، ومن إلزامِ المبطلينَ، والغلبةِ على المشعوذينَ وذوي الآراءِ الفاسدةِ، على وجهٍ يدركُ الجمهورُ ذلك.

ولهذه الصناعةِ فوائدُ أُخرُ تُقصدُ منها بالعرضِ، نذكرُ بعضَها:

١. رياضةُ الأذهانِ وتقويتُها في تحصيلِ المقدّماتِ واكتسابِها؛ إذ يتمكّنُ ذو الصناعةِ [أي صاحب ملكة صناعة الجدل] من إيرادِ المقدّماتِ الكثيرةِ والمفيدةِ في كلِّ بابٍ ومن إقامةِ الحجّةِ على المطالبِ العلميّةِ وغيرِها.

٢. تحصيلُ الحقِّ واليقينِ في المسألةِ الّتي تعرضُ على الإنسانِ، فإنّه بالقوّةِ الجدليّةِ الّتي تحصلُ له بسببِ هذه الصناعةِ، يتمكّنُ من تأليفِ المقدّماتِ لكلٍّ من طرفَي الإيجابِ والسلبِ في المسألةِ. وحينئذٍ بعدِ الفحصِ عن حالِ كلٍّ منهما [أي من طرفي الإيجاب والسلب] والتأمّلِ فيهما قد يلوحُ الحقُّ له، فيميّزُ أنّه في أيِّ طرفٍ منهما، ويزيّفُ الطرفَ الآخرَ الباطل.

٣. التسهيلُ على المتعلّمِ المبتدئ؛ لمعرفةِ المصادراتِ في العلمِ الّذي هو طالبٌ له، بسببِ المقدّماتِ الجدليّةِ [من المشهورات والمسلّمات]؛ إذ إنّه بادئُ بدءٍ قد ينكرُها ويستوحشُ منها [أي من المصادرات]؛ لأنّه لم يقوَ بعدُ على الوصولِ إلى البرهانِ عليها [أي أنّه لم يتعلّم شيئًا من البرهان القائم على تلك المصادرات حتى تحصل لديه العلاقة إلى دراسته]، والمقدّماتُ الجدليّةُ تفيدُه التصديقَ بها وتسهِّلُ عليه الاعتقادَ بها [فتجعله يقبل تلك المصادرات] فيطمئنُّ إليها قبل الدخولِ في العلمِ ومعرفةِ براهينها [أي فلا بدّ أن يعتقد الإنسان بتلك المصادرات حتى يتعلم ذلك العلم، واعتقاده يكون بسبب مقدّمات مشهورة؛ حيث إنّها تسهّل عليه الاعتقاد بتلك المصادرات، كدراستك لعلم الفلسفة، فتعرف أهميته بعد دراسته، إلا أنّك كنت قانعًا بدراسة هذا العلم من خلال ما سمعته من قضايا مشهورة مسلّمة، والاعتقاد بهذه المقدّمات سهّل عليك دراسة العلم، وجعلك تعتقد بتلك المصادرات].

٤. وتنفعُ هذه الصناعةُ [أي صناعة الجدل] أيضًا طالبَ الغلبةِ على خصومِه؛ إذ يقوى على المحاورةِ والمخاصمةِ والمراوغةِ وإن كان الحقُّ في جانبِ خصمِه، فيستظهرُ على خصمِه الضعيفِ عن مجادلتِه ومجاراتِه، لا سيّما في هذا العصرِ الّذي كثُرت فيه المنازعاتُ في الآراءِ السياسيّةِ والاجتماعيّةِ.

٥. وتنفعُ [هذه صناعة الجدل] أيضًا الرئيسَ؛ للمحافظةِ على عقائدِ أتباعِه عن المبتدعاتِ.

٦. وتنفعُ أيضًا الّذين يُسمّونهم في هذا العصرِ (المحامين) الّذين اتّخذوا المحاماةَ والدفاعَ عن حقوقِ الناسِ مهنةً لهم؛ فإنّهم أشدُّ ما تكونُ حاجتُهم إلى معرفةِ هذه الصناعةِ، بل إنّها جزءٌ من مهنتِهم في الحقيقةِ.

٦. السؤالُ والجوابُ

تقدّمَ أنّ الجدلَ لا يتمُّ إلّا بينَ طرفينِ متنازعينِ، فالجدليُّ شخصانِ:

أحدُهما: محافظٌ على وضعٍ [ورأي واعتقاد معيّن] وملتزمٌ له، وغايةُ سعيه ألّا يُلزِمَه الغيرُ ولا يُفحمَه.

وثانيهما: ناقضٌ له [حيث يريد نقض ذلك الاعتقاد والوضع المعيّن]، وغايةُ سعيه أن يُلزِمَ المحافظَ ويُفحمَه.

والأوّلُ [وهو المحافظ] يسمّى (المجيبَ) واعتمادُه على المشهوراتِ في تقريرِ وضعِه، إمّا المشهوراتُ المطلقةُ [أي المشهورات عند عامّة الناس]، أو المحدودةُ بحسبِ تسليمِ طائفةٍ معيّنةٍ.

والثاني [وهو الناقض] يسمّى (السائلَ) واعتمادُه في نقضِ وضعِ المجيبِ على ما يُسلّمُه المجيبُ من المقدّماتِ وإن لم تكن مشهورةً.

ولتوضيحِ سرِّ التسميةِ بالسائلِ [الذي يسمّى بالناقض] والمجيبِ [الذي يسمّى بالمحافظ] نقولُ: إنّ الجدلَ إنّما يتمُّ بأمرينِ: سؤالٍ وجوابٍ؛ وذلك لأنّ المقصودَ الأصليَّ من صناعةِ الجدلِ عندهم أن تتمَّ بهذه المراحلُ الأربعُ:

١. أن يوجِّهَ مَن يريدُ نقضَ وضعٍ ما، أسئلةً إلى خصمِه المحافظِ على ذلك الوضعِ، بطريقِ الاستفهامِ [يعني الناقض الذي يريد نقض وضع ما يوجّه إلى المحافظ أسئلة]، بأن يقولَ: (هل هذا ذلك؟)، أو (أليس إذا كان كذا فكذا؟) ويتدرّجُ بالأسئلةِ من البعيدِ عن المقصودِ، إلى القريبِ منه، حسبما يريدُ أن يتوصّلَ به إلى مقصودِه من تسليمِ الخصمِ، من دون أن يُشعرَه بأنّه يريدُ مهاجمتَه ونقضَ وضعِه [واعتقاده]، أو يُشعرُه بذلك، ولكن لا يُشعرُه من أيّةِ ناحيةٍ يريدُ مهاجمتَه منها، حتّى لا يراوغَ ويحتالَ في الجوابِ.

٢. أن يستلَّ [ويأخذ] السائلُ من خصمِه [أي من المحافظ على رأيه] ـ من حيثُ يدري ولا يدري ـ الاعترافَ والتسليمَ بالمقدّماتِ الّتي تستلزمُ نقضَ وضعِه المحافظِ عليه.

٣. أن يؤلّفَ السائلُ قياسًا جدليًّا ممّا اعترفَ وسلّمَ به خصمُه ـ المجيب ـ بعد فرضِ اعترافِه وتسليمِه؛ ليكونَ هذا القياسُ ناقضًا لوضعِ المجيبِ [فيفحمه ويلزمه ويجعله يعترف بتلك المقدّمات].

٤. أن يدافعَ المحافظُ (المجيبُ) ويتخلّصَ عن المهاجمةِ ـ إن استطاعَ ـ بتأليفِ قياسٍ من المشهوراتِ [الذائعة عند عامة الناس] الّتي لا بدَّ أن يخضعَ لها السائلُ والجمهورُ.

وهذه الطريقةُ من السؤالِ والجوابِ هي الطريقةُ الفنّيّةُ المقصودةُ لهم في هذه الصناعةِ، وهي الّتي تظهرُ بها المهارةُ والحذقُ في توجيهِ الأسئلةِ والتخلّصِ من الاعترافِ، أو الإلزام. ومن هذه الجهةِ كانت التسميةُ بالسائلِ والمجيبِ، لا لمجرّدِ وقوعِ سؤالٍ وجوابٍ بأيِّ نحوٍ اتّفقَ.

والمقصودُ من صناعةِ الجدلِ: إتقانُ تأديةِ هذه الطريقةِ حسبما تقتضيه القوانينُ والأُصولُ الموضوعةُ فيها.

ونحن يمكنُنا أن نتوسّعَ في دائرةِ هذه الصناعةِ، فنتعدّى هذه الطريقةَ المتقدّمةَ [أي الطريقة من السؤال والجواب] إلى غيرِها، بأن نكتفيَ بتأليفِ القياسِ من المشهوراتِ، أو المسلّماتِ لنقضِ وضعٍ، أو للمحافظةِ على وضعٍ؛ لغرضِ إفحامِ الخصومِ، على أيِّ نحوٍ يتّفقُ هذا التأليفُ، وإن لم يكن [هذا النقض أو الحفاظ] على نحو السؤالِ والجوابِ، ولم يمرَّ على تلك المراحلِ الأربعِ بترتيبِها. ولعلّ تعريفَ الجدلِ ـ المتقدّمِ ـ لا يأبى هذه التوسعةَ، بل يمكنُ أن نتعدّى إلى أبعدَ من ذلك حينئذٍ، فلا نخصُّ الصناعةَ بالمشافهةِ، بل نتعدّى بها إلى التحريرِ والمكاتبةِ.

وفي هذه العصورِ ـ لا سيّما الأخيرةُ منها بعد انتشارِ الطباعةِ والصحفِ ـ أكثرُ ما تجري المناقشاتُ والمجادلاتُ في الكتابةِ، وتبتني على المسلّماتِ والمشهوراتِ، على غيرِ الطريقةِ البرهانيّةِ، من دون أن تتألّفَ صورةُ سؤالٍ وجوابٍ، ومع ذلك نسمّيها قياساتٍ جدليّةً، أو ينبغي أن نسمّيَها كذلك، وتشملُها كثيرٌ من أُصولِ صناعةِ الجدلِ وقواعدِها، فلا ضيرَ في دخولِها في هذه الصناعةِ، وشمولِها بعضَ قواعدِها وآدابِها لها.

٧. مبادئُ الجدلِ

أشرنا فيما سبقَ إلى أنّ مبادئَ الجدلِ الأوّليّةِ الّتي تعتمدُ عليها هذه الصناعةُ، هي المشهوراتُ والمسلَّماتُ، وأنّ المشهوراتِ مبادئُ مشتركةٌ بالنسبةِ إلى السائلِ [الناقض] والمجيبِ [المحافظ على وضعه]، والمسلّماتُ مختصّةٌ بالسائلِ، كما أشرنا إلى أنّ المشهوراتِ يجوزُ أن تكون حقًّا واقعًا، وللجدليِّ أن يستعملَها في قياسِه، أمّا استعمالُ الحقِّ غيرِ المشهورِ ـ بما هو حقٌّ ـ في هذه الصناعةِ، فإنّه يُعدُّ مغالطةً من الجدليّ؛ لأنّه في استعمالِ أيّةِ قضيّةٍ لا يدّعي أنّها في نفسِ الأمرِ حقٌّ، وإنّما يقولُ: إنّ هذا الحكمَ ظاهرٌ واضحٌ في هذه القضيّةِ، ويعترفُ بذلك الجميعُ، ويكونُ الحكمُ مقبولًا لدى كلِّ أحدٍ.

ثمّ إنّا أشرنا في بحثِ (المشهوراتِ) أنّ للشهرةِ أسبابًا توجبُها، وذكرنا أقسامَ المشهوراتِ حسب اختلافِ أسبابِ الشهرةِ، فراجع.

والسرُّ في كونِ الشهرةِ لا تستغني عن السببِ أنّ شهرةَ المشهورِ ليست ذاتيّةً، بل هي أمرٌ عارضٌ، وكلُّ عارضٍ لا بدَّ له من سببٍ، وليست هي كحقّيّةِ الحقِّ [مثل وجود الحقّ سبحانه وتعالى] الّتي هي أمرٌ ذاتيٌّ للحقِّ لا تُعلَّلُ بعلّةٍ.

وسببُ الشهرةِ لا بدَّ أن يكونَ أمرًا تألفُه الأذهانُ وتُدركُه العقولُ بسهولةٍ، ولولا ذلك لما كان الحكمُ مقبولًا عند الجمهورِ وشائعًا بينهم.

وعلى هذا يتوجّهُ علينا سؤالٌ، وهو: إذا كانت الشهرةُ لا تستغني عن السببِ، فكيف جعلتم المشهوراتِ من المبادئ الأوّليّةِ، أي: ليست مكتسبةً؟

والجوابُ: أنّ سببَ حصولِ الشهرةِ لوضوحِهِ لدى الجمهورِ، تكونُ أذهانُ الجمهورِ غافلةً عنه، ولا تلتفتُ إلى سرِّ انتقالِها إلى الحكمِ المشهورِ، فيبدو لها أنّ المشهوراتِ غيرُ مكتسبةٍ من سببٍ، كأنّها [أي أذهان الجمهور] من تلقاءِ نفسِها انتقلت إليها [أي إلى المشهورات]، وإنّما يعتبرُكون الحكم مكتسبًا، إذا صدرَ الانتقالُ إليه بملاحظةِ سببِه [من قبيل: (زوايا المثلّث تساوي قائمتين)، فالسبب غير واضح، فيحتاج إلى تعليل ليقبلها عامّة الناس]، وهذا من قبيلِ القياسِ الخفيّ في المجرَّباتِ والفطريّاتِ الّتي قياساتُها معها، على ما أوضحناه في موضعِه، فإنّها مع كونِها لها قياسٌ ـ وهو السببُ الحقيقيُّ لحصولِ العلمِ بها ـ عَدُّوها من المبادئ غيرِ المكتسبةِ؛ نظرًا إلى أنّ حصولَ العلمِ فيها عن سببٍ خفيّ غيرِ ملحوظٍ للعالمِ ومغفولٍ عنه؛ لوضوحِه لديه.

ثمّ لا يخفى أنّه ليس كلُّ ما يسمّى (مشهورًا) هو من مبادئِ الجدلِ، فإنّ الشهرةَ تختلفُ بحسبِ اختلافِ الأسبابِ في كيفيّةِ تأثيرِها في الشهرةِ. وبهذا الاعتبارِ تنقسمُ المشهوراتُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

١. **المشهوراتُ الحقيقيّةُ**، وهي الّتي لا تزولُ شهرتُها بعد التعقيبِ والتأمّلِ فيها.

٢. **المشهوراتُ الظاهريّةُ**، وهي المشهوراتُ في باديء الرأيِ، الّتي تزولُ شهرتُها بعد التعقيبِ والتأمّلِ، مثلُ قولِهم: (انصر أخاك ظالمًا، أو مظلومًا)، فإنّه يقابلُه المشهورُ الحقيقيُّ، وهو: (لا تنصر الظالمَ وإن كان أخاك).

٣. **الشبيهةُ بالمشهوراتِ**، وهي الّتي تحصّلُ شهرتُها بسببٍ عارضٍ غيرِ لازمٍ تزولُ الشهرةُ بزوالِه، فتكونُ شهرتُها في وقتٍ دون وقتٍ، وحالٍ دون حالٍ، مثلُ

استحسانِ الناسِ في العصرِ المتقدّمِ لإطلاقِ الشواربِ؛ تقليدًا لبعضِ الملوكِ والأُمراءِ، فلمّا زالَ هذا السببُ زالت هذه العادةُ وزال الاستحسانُ.

ولا يصلحُ للجدلِ إلّا القسمُ الأوّلُ دون الأخيرينِ. أمّا الظاهريّةُ فإنّما تنفعُ فقط في صناعةِ الخطابةِ كما سيأتي، وأمّا الشبيهةُ بالمشهوراتِ فنفعُها خاصٌّ بالمشاغبةِ، كما سيأتي في صناعةِ المغالطةِ.

٨. مقدّماتُ الجدلِ

كلُّ ما هو مبدأٌ للقياسِ معناه أنّه يصلحُ أن يقعَ مقدّمةً له، ولكن ليس يجبُ في كلِّ ما هو مقدّمةٌ أن يكونَ من المبادئ، بل المقدّمةُ إمّا أن تكونَ نفسُها من المبادئ، أن تنتهي إلى المبادئ. وعليه فمقدّماتُ القياسِ الجدليّ يجوزُ أن تكونَ في نفسِها مشهورةً، ويجوزُ أن تكونَ غيرَ مشهورةٍ ترجعُ إلى المشهورةِ، كما قلنا في مقدّماتِ البرهانِ: إنّها تكونُ بدهيّةً وتكون نظريّةً تنتهي إلى البدهيّةِ.

والرجوعُ إلى المشهورةِ على نحوينِ:

١. أن تكتسبَ شهرتَها من المقارنةِ والمقايسةِ إلى المشهورةِ، وتسمّى (المشهورةَ بالقرائنِ)، والمقارنة بين القضيّتينِ إمّا لتشابهِهما في الحدودِ، أو لتقابلِهما فيها. وكلٌّ من التشابهِ والتقابلِ يوجبُ انتقالَ الذهنِ من تصوّرِ شهرةِ إحداهما إلى تصوّرِ شهرةِ الثانيةِ وإن لم يكن هذا الانتقالُ في نفسِه واجبًا، وإنّما تكونُ شهرةُ إحداهما مقرونةً بشهرةِ الأُخرى.

مثالُ التشابهِ: قولُهم: (إذا كان إطعامُ الضيفِ حَسنًا فقضاءُ حوائجِه حَسنٌ أيضًا)، فإنّ (حُسنَ إطعامِ الضيفِ) مشهورٌ، وللتشابهِ بين (الإطعامِ) و(قضاءِ الحوائجِ) تستوجبُ المقارنةُ بينهما انتقالَ الذهنِ إلى (حُسنِ قضاءِ حوائجِ الضيفِ) [لأنّ القضيّة الأولى _ (إذا كان إطعامُ الضيفِ حَسنًا) _ وإن لم تكن مشهورة افتراضًا، إلا أنّها اكتسبت شهرتها بسبب مشابهتها لقضيّة مشهورة].

ومثالُ التقابلِ: قولُهم: (إذا كان الإحسانُ إلى الأصدقاءِ حسنًا كانت الإساءةُ إلى الأعداءِ حسنةً)، فإنّ التقابلَ بين (الإحسانِ) و (الإساءةِ) وبين (الأصدقاءِ) و (الأعداءِ)، يستوجبُ انتقالَ الذهنِ من إحدى القضيّتينِ إلى الأُخرى بالمقارنةِ والمقايسةِ [لأنّ القضيّة الأولى وإن لم تكن مشهورة افتراضًا، إلا أنّه وبسبب تقابلها مع قضيّة مشهورة صحّح ذلك اعتبارها قضيّة مشهورة].

٢. أن تكونَ المقدّمةُ مكتسبةً شهرتَها من قياسٍ مؤلَّفٍ من المشهوراتِ منتجٍ لها، بأن تكونَ هذه المقدّمةُ المفروضةُ مأخوذةً من مقدّماتٍ مشهورةٍ، نظيرُ المقدّمةِ النظريّةِ في البرهانِ إذا كانت مكتسبةً من مقدّماتٍ بدهيّةٍ [من قبيل: (كلّ امرأة فهي شديدة العاطفة)، (وكلّ من هو شديد العاطفة فهو سريع الانفعال)، (كلّ امرأة فهي سريعة الانفعال)، فهذه القضيّة اكتسبت شهرتها بسبب وقوعها نتيجة لقياس مؤلّف من قضايا مشهورة].

٩. مسائلُ الجدلِ

كلُّ قضيّةٍ كان السائلُ قد أوردَ عينُها في حالِ سؤالِه، أو أوردَ مقابلَها، فإنّها تسمّى (مسألةَ الجدلِ)، وبعد أن يسلّمَ بها المجيبُ، ويجعلَها السائلُ جزءًا من قياسِه [الجدليّ حتى يفحم بها المحيث]، هي نفسُها تسمّى (مقدّمةَ الجدلِ) [فيتّضح من هذه النقطة، أنّ القضية تسمّى (مسألة) قبل إقامة القياس الجدليّ، وتسمّى (مقدّمة الجدل) بعد تسليم المجيب بها].

إذا عرفت ذلك، فكلُّ قضيّةٍ لها ارتباطٌ في نقضِ الوضعِ الّذي يرادُ نقضُه، تصلحُ أن تقعَ موردًا لسؤالِ السائلِ، ولكنّ بعضَ القضايا يجدرُ به أن يتجنّبَها، نذكرُ بعضُها:

منها: إنّه لا ينبغي للسائلِ أن يجعلَ المشهوراتُ موردًا لسؤالِه، فإنّ السؤالَ عنها معناه جعلُها في معرضِ الشكِّ والترديدِ، وهذا ما يشجّعُ المجيبَ على إنكارِها

ومخالفةِ المشهورِ. فلو التجأَ السائلُ لإيرادِ المشهوراتِ، فليذكرْها على سبيلِ التمهيدِ للقواعدِ الّتي يريدُ أن يستفيدَ منها لنقضِ وضعِ المجيبِ؛ باعتبارِ أنّ تلك المشهوراتِ مفروغٌ عنها لا مفرَّ من الاعترافِ بها.

ومنها: إنّه لا ينبغي له أن يسألَ عن ماهيّةِ [وحقيقة] الأشياءِ ولا عن لِمّيّتِها (علّيّتِها)؛ لأنّ مثلَ هذا السؤالِ [يضعف موقفه أمام الجمهور، ويظهر لهم أنّه جاهل عن ماهية الأشياء وعللها] إنّما يرتبطُ بالتعلّمِ والاستفادةِ، لا [يرتبط] بالجدلِ والمغالبةِ، بل السؤالُ عن الماهيّةِ لو احتاجَ إليه، فينبغي أن يضعَه على سبيلِ الاستفسارِ عن معنى اللفظِ، أو على سبيلِ السؤالِ عن رأيِهِ وقولِهِ في الماهيّةِ، بأن يسألَ هكذا: (هل تقولُ: إنّ الإنسانَ هو الحيوانُ الناطقُ، أو لا؟)، أو يسألَ هكذا: (لو لم يكن حدُّ الإنسانِ هو الحيوانَ الناطقَ فما حدُّه إذًا؟)، وكذلك السؤالُ في اللمّيّةِ لا بدَّ أن يجعلَ السؤالُ عن قولِه ورأيِهِ فيها، لا عن أصلِ العلّيّةِ.

١٠. مطالبُ الجدلِ

إنّ الجدلَ ينفعُ في جميعِ المسائلِ الفلسفيّةِ والاجتماعيّةِ والدينيّةِ والعلميّةِ والسياسيّةِ والأدبيّةِ وجميعِ الفنونِ والمعارفِ، وكلُّ قضيّةٍ من ذلك تصلحُ أن تكونَ مطلوبةً به. ويُستثنى من ذلك قضايا لا تُطلبُ بالجدلِ منها:

(المشهوراتُ الحقيقيّةُ المطلقةُ) [الواضحة التي تكون في مقابل المشهورات الظاهريّة، والتي يقبلها كلّ مجتمع وكلّ أمّة، ولا يمكن إقامة القياس الجدليّ عليها؛ لأنّها هي مبادئ القياس الجدليّ]؛ لأنّها لمّا كانت بهذه الشهرةِ لا يسعُ لأحدٍ إنكارُها والتشكيكُ بها حتّى يحتاجَ إثباتُها إلى حجّةٍ، وحكمُها [أي حكم المشهورات الحقيقيّة المطلقة] من هذه الحجّةِ حكمُ البدهيّاتِ، فإنّها لا تُطلبُ بالبرهانِ، ويجمعُها أنّها غيرُ مكتسبةٍ، فلا تكتسبُ بحجّةٍ.

ومن يُنكرُ المشهوراتِ [الحقيقيّة المطلقة] لا تنفعُ معه حجّةٌ جدليّةٌ؛ لأنّ معنى إقامتِها [أي إقامة الحجّة الجدليّة] إرجاعُه إلى القضايا المشهورةِ، وقد يُنكرُها أيضًا. ومثل هذا المنكرِ للمشهوراتِ لا ردَّ له إلّا العقابُ، أو السخريّةُ والاستهزاءُ، أو إحساسُه، فمن يُنكرُ مثلَ (حُسنِ عبادةِ الخالقِ) وقُبحِ (عقوقِ الوالدينِ)، فحقُّه العقابُ والتعذيبُ، ومنكرُ مثلِ (أنّ القمرَ مستمدٌّ نورُه من الشمسِ) يُسخرُ به ويُضحكُ عليه، ومنكرُ مثلِ (أنّ النارَ حارّةٌ) يكوى بها؛ ليحسَّ بحرارتِها.

نعم، قد يُطلبُ المشهورُ بالقياسِ الجدليّ في مقابلِ المشاغِبِ، كما تُطلبُ القضيّةُ الأوّليّةِ بالبرهانِ في مقابلِ المغالِطِ.

أمّا المشهوراتُ المحدودةُ، أو المختلَفُ فيها، فلا مانعَ من طلبِها بالحجّةِ الجدليّةِ في مقابلِ من لا يراها مشهورةً، أو لا يعترفُ بشهرتِها؛ لينبّهَه على شهرتِها بما هو أعرفُ وأشهرُ.

ومنها: (القضايا الرياضيّةُ) ونحوُها [كالقضايا التجريبيّة]؛ لأنّها مبتنيةٌ على الحسّ والتجربةِ، فلا مدخلَ للجدلِ فيها، ولا معنى لطلبِها بالمشهوراتِ، كقضايا الهندسةِ والحسابِ والكيمياءِ والميكانيكِ، ونحو ذلك.

١١. أدواتُ هذه الصناعةِ

عرفنا فيما سبقَ أنّ الجدلَ يعتمدُ على المسلَّماتِ والمشهوراتِ، غيرَ أنّ تحصيلَ ملكةِ هذه الصناعةِ ـ بأن يتمكّن المجادلُ من الانتفاعِ بالمشهوراتِ والمسلَّماتِ في وقتِ الحاجةِ عند الاحتجاجِ على خصمِهِ، أو عند الاحترازِ من الانقطاعِ والمغلوبيّةِ ـ ليس بالأمرِ الهيّنِ كما قد يبدو لأوّلِ وهلةٍ، بل يحتاجُ إلى مرانٍ طويلٍ حتّى تحصلَ له الملكةُ، شأنَ كلّ ملكةٍ في كلّ صناعةٍ. ولهذا المرانِ مواردُ أربعةٌ هي أدواتٌ للملكةِ إذا استطاعَ الإنسانُ أن يجوزَ عليها، فإنّ لها الأثرَ البالغَ في حصولِ الملكةِ

وتمكُّنِ الجدليِّ من بلوغِ غرضِه، ونحن واصفونَ هنا هذه الأدوات.

وليعلمَ الطالبُ: أنّه ليس معنى معرفةِ وصفِ هذه الأدواتِ أنّه يكونُ حاصلًا عليها فعلًا، بل لا بدّ من السعي لتحصيلِها بنفسِه عملًا واستحضارِها عنده، فإنّ من يعرف معنى (المنشارِ) لا يكون حاصلًا لديه، ولا يكونُ ناشرًا للخشبِ، بل الّذي ينشرُه من تمكّنَ من تحصيلِ نفسِ الآلةِ وعملَ بها في نشرِ (الخشبِ). نعم، معرفةُ أوصافِ الآلةِ طريقٌ لتحصيلِها والانتفاعِ بها.

والأدواتُ الأربعُ المطلوبةُ هي كما يلي:

الأداةُ الأُولى: أن يستحضرَ لديه أصنافَ المشهوراتِ من كلِّ بابٍ ومن كلِّ مادّةٍ على اختلافِها ويعدُّها في ذاكرتِه لوقتِ الحاجةِ [لأنّه لا ينبغي له أن ينقطع أمام عامّة الناس]، وأن يفصّلَ بين المشهوراتِ المطلقةِ وبين المحدودةِ عند أهلِ كلِّ صناعةٍ، أو مذهبٍ، وأن يميّزَ بين المشهوراتِ الحقيقيّةِ وغيرِها [من المشهورات الظاهريّة؛ حتى لا تقع المغالطة]، وأن يعرفَ كيف يُستنبطُ المشهورَ، ويحصلُ على المشهوراتِ بالقرائنِ، ويُنقلُ حكمَ الشهرةِ من قضيّةٍ إلى أُخرى [بالمشابهة أو التقابل].

فإذا كملَ له كلُّ ذلك وجمعَه عنده، فإن احتاجَ إلى استعمالِ مشهورٍ كان حاضرًا لديه متمكّنًا به من الاحتجاجِ على خصمِه.

وهذه الأداةُ لازمةٌ للجدليِّ؛ لأنّه لا ينبغي له أن ينقطعَ أمامَ الجمهورِ ولا يحسنُ منه أن يتأنّى ويطلبَ التذكّرَ، أو المراجعةَ، فإنّه يفوتُ غرضُه ويُعدُّ فاشلًا؛ لأنّ غايتَه آنيّةٌ ـ وهي الغلبةُ على خصمِه أمامَ الجمهورِ ـ فيفوتُ غرضُه بفواتِ الأوانِ، على العكسِ من طالبِ الحقيقةِ بالبرهانِ، فإنّ تأنّيَه وطلبَه للتذكّرِ والتأمّلِ لا يُنقصُه ولا ينافي غرضَه من تحصيلِ الحقيقةِ ولو بعدَ حينٍ.

ومما ينبغي أن يُعلمَ: أنّ هذه الملكةَ ـ ملكةَ استحضارِ المشهورِ عند الحاجةِ ـ

يجوزُ أن تتبعّضَ بأن تكونَ مستحضراتُ المجادلِ خاصّةً بالموضوعِ المختصِّ به، فالمجادلُ في الأُمورِ الدينيّةِ ـ مثلًا ـ يكفي أن يستحضرَ المشهوراتِ النافعةِ في موضوعِه خاصّةً، ومن يجادلُ في السياسةِ إنّما يستحضرُ خصوصَ المشهوراتِ المختصّةِ بهذا البابِ، فيكونُ صاحبُ ملكةٍ في جدلِ السياسةِ فقط... وهكذا في سائرِ المذاهبِ والآراءِ، وعليه فلا يجبُ في الجدليِّ المختصِّ بموضوعٍ أن تكونَ ملكتُه عامّةً لجميعِ المشهوراتِ في جميعِ العلومِ والآراءِ.

الأداةُ الثانيةُ: القدرةُ والقوّةُ على التمييزِ بين معاني الألفاظِ المشتركةِ والمنقولةِ والمشكّكةِ والمتواطئةِ والمتبائنةِ والمترادفةِ وما إليها من أحوالِ الألفاظِ [لأنّ كثير المشاجرات التي تحصل سببها عدم تحقيق معنى اللفظ، من قبيل فهم معنى (التقية)؛ فهناك من يقول على أنّها نفاق؛ باعتباره تستعمل في ثبات القلب على الباطل وإظهار الحقّ على اللسان فقط، والحقّ أنّ التقية هي ثبات القلب على الإيمان وإظهاره خلافه باللسان فقط؛ لضرورة مقبولة شرعًا وعقلًا]، والقدرةُ على تفصيلِها على وجهٍ يستطيعُ أن يرفعَ ما يطرأُ من غموضٍ واشتباهٍ فيها؛ حتّى لا يقتصرَ على الدعوى المجرّدةِ في إيرادِها في حججِه، بل يتبيّنُ وجهُ الاشتراكِ، أو التشكيكِ، أو غيرِ ذلك من الأحوالِ.

وهناك أُصولٌ وقواعدُ قد يُرجعُ إليها لمعرفةِ المشتركِ اللفظيِّ وتمييزِه عن المشتركِ المعنويِّ، ولمعرفةِ باقي أحوالِ اللفظِ لا يسعُها هذا الكتابُ المختصرُ؛ ولأجلِ أن يتنبَّه الطالبُ لهذه الأبحاثِ نذكرُ مثالًا لذلك، فنقولُ:

لو اشتبهَ لفظٌ في كونِه مشتركًا لفظيًّا، أو معنويًّا، فإنّه قد يمكنُ رفعُ الاشتباهِ بالرجوعِ إلى اختلافِ اللفظِ بحسبِ اختلافِ الاعتباراتِ، مثلُ كلمةِ (قوّةٍ)، فإنّها تستعملُ بمعنى (القدرةِ)، كقولِنا: (قوّةُ المشي ـ والقيامِ) مثلًا، وتستعملُ بمعنى

القابليّةِ والتّهيؤِ للوجودِ، مثلُ قولنا: (الأخرسُ ناطقٌ بالقوّةِ)، و(البذرةُ شجرةٌ بالقوّةِ)، فلو شككنا في أنّها موضوعةٌ لمعنًى أعمَّ [فتكون مشتركًا معنويًّا]، أو لكلٍّ من المعنيينِ على حدةٍ [فتكون مشتركًا لفظيًّا]، فإنّه يمكنُ أن نقيسَ اللفظَ إلى ما يقابلُه، فنرى في المثالِ: أنّ اللفظَ بحسبِ كلِّ معنًى، يقابلُه لفظٌ آخرُ، وليس له مقابلٌ واحدٌ، فمقابلُ (القوّةِ) بالمعنى الأوّلِ [أي القدرة] (الضعفُ)، ومقابلُها بالمعنى الثاني [أي القابليّة والاستعداد] (الفعليّةُ)، ولتعدّدِ التقابلِ نستظهرُ أنّ لها معنيينِ لا معنًى واحدًا، وإلّا لكان لها مقابلٌ واحدٌ.

وكذلك يمكنُ أن تُستظهرَ أنّ للفظةٍ معنيينِ على نحوِ الاشتراكِ اللفظيِّ، إذا تعدّدَ جمعُها بتعدّدِ معناها، مثلُ لفظةِ (أمرٍ)، فإنّها بمعنى (شيءٍ) تُجمعُ على (أُمورٍ)، وبمعنى (طلبِ الفعلِ) تجمعُ على (أوامرٍ)، فلو كان لها معنًى واحدٌ مشتركٌ، لكان لها جمعٌ واحدٌ.

ثمّ إنّ كثيرًا ما تقعُ المنازعاتِ بسببِ عدمِ تحقيقِ معنى اللفظِ، فينحوُ كلُّ فريقٍ من المتنازعينِ منحًى من معنى اللفظِ غيرَ ما ينحوه الفريقُ الآخرُ، ويتخيّلُ كلٌّ منهما أنّ المقصودَ لهما معنًى واحدٌ هو موضعُ الخلافِ بينهما. ومن له خبرةٌ في أحوالِ اللفظِ يستطيعُ أن يكشفَ مثلَ هذه المغالطاتِ، ويوقعَ التصالحَ بين الفريقينِ، ويمكنُ التمثيلُ لذلك بالنزاعِ في مسألةِ (جوازِ رؤيةِ اللهِ تعالى)، فيمكنُ أن يريدَ من يجيزُ الرؤيةَ هي الرؤيةَ القلبيّةَ ـ أي: الإدراكَ بالعقلِ ـ بينما أنّ المقصودَ لمن يحيلُها، هي الرؤيةُ بمعنى الإدراكِ بالبصرِ، فتفصيلُ معنى (الرؤيةِ) وبيانُ أنّ لها معنيينِ، قد يزيلُ الخلافَ والمغالطةَ، وهكذا يمكنُ كشفُ النزاعِ في كثيرٍ من الأبحاثِ، وهذا من فوائدِ هذه الأداةِ.

الأداةُ الثالثةُ: القدرةُ والقوّةُ على التمييزِ بين المتشابهاتِ، سواء أكان التمييزُ بالفصولِ، أم بغيرِها، وتحصلُ هذه القوّةُ ـ الملكةُ ـ بالسعي في طلبِ الفروقِ بين

الأشياءِ المتشابهةِ تشابهًا قريبًا، لا سيّما في تحصيلِ وجوهِ اختلافِ أحكامِ شيءٍ واحدٍ، بل تحصلُ بطلبِ المباينةِ بين الأشياءِ المتشابهةِ بالجنسِ.

وتظهرُ فائدةُ هذه الأداةِ في تحصيلِ الفصولِ والخواصِّ للأشياءِ، فيستعينُ بذلك على الحدودِ [التي تتضمّن الأجناس والفصول] والرسومِ [التي تتضمّن الأجناس والخواصّ]، وتظهرُ الفائدةُ للمجادلِ، كما لو ادّعى خصمُه ـ مثلًا ـ أنّ شيئين لهما حكمٌ واحدٌ باعتبارِ تشابهِهما فيقيسُ أحدَهما على الآخرِ، أو أنّ الحكمَ ثابتٌ للعامّ الشاملِ لهما، فإنّه ـ أي: المجادل ـ إذا ميّزَ بينهما، وكشفَ ما بينهما من فروقٍ تقتضي اختلافَ أحكامِهما، ينكشفُ اشتباهُ الخصمِ، ويقالُ له ـ مثلًا ـ : إنّ قياسَك الّذي ادّعيتَه قياسٌ مع الفارقِ، مثالُه: ما تقدّمَ في بحثِ المشهوراتِ في دعوى منكرِ (الحسنِ والقبحِ) العقليّينِ؛ إذ استدلَّ على ذلك [أي على إنكار الحسن والقبح العقليّين] بأنّه لو كان عقليًّا لما كان فرقٌ بينه [أي بين حكم العقل بالحسن والقبح] وبين حكمِ العقلِ بأنّ (الكلَّ أعظمُ من الجزءِ) مع أنّ الفرقَ بينهما ظاهرٌ، فاعتقدَ المستدلُّ أنّ حكمَي العقلِ [أي حكم العقل النظري وحكم العقل العمليّ] في المسألتينِ من نوعٍ واحدٍ، واستدلَّ بوجودِ الفرقِ على إنكارِ حكمِ العقلِ في مسألةِ الحسنِ والقبحِ. وقد أوضحنا هناك [أي في المشهورات] الفرقَ بين العقلينِ وبين الحكمينِ بما أبطلَ قياسَه، فكان قياسًا مع الفارقِ [باعتبار أنّ كلّ واحد منهما حكم يختلف عن حكم آخر؛ لأنّ مسألة الحسن والقبح من مدركات العقل العملي، ومسألة (الكلّ أعظم من الحزء) من مدركات العقل النظري، فالفرق بينهما واضح، وقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق]، وهذا المثالُ أحدُ مواردِ الانتفاعِ بهذه الأداةِ.

الأداةُ الرابعةُ: القدرةُ على بيانِ التشابهِ بين الأشياءِ المختلفةِ، عكسُ الأداةِ الثالثةِ، سواء أكان التشابُه بالذاتيّاتِ، أم بالعرضيّاتِ، وتحصلُ هذه القدرةُ ـ الملكةُ ـ بطلبِ وجوهِ التشابهِ بين الأُمورِ المتباعدةِ جدًّا [أي بين الأشياء المختلفة]، أو المتجانسةِ، وبتحصيلِ ما به الاشتراكُ بين الأشياءِ وإن كان أمرًا عدميًّا.

ويجوز أن يكونَ وجهُ التشابهِ نسبةً عارضةً. والحدودُ في النسبةِ إمّا أن تكونَ متّصلةً، أو منفصلةً.

أمّا المتّصلةُ: فكما لو كان شيءٌ واحدٌ منسوبًا، أو منسوبًا إليه في الطرفين، أو أنّه في أحدِ الطرفين منسوبًا وفي الثاني منسوبًا إليه، فهذه ثلاثةُ أقسامٍ:

مثالُ الأوّلِ: ما لو قيل: نسبةُ الإمكانِ إلى الوجودِ كنسبتِه إلى العدمِ.

ومثالُ الثاني: ما لو قيل: نسبةُ البصرِ إلى النفسِ كنسبةِ السمعِ إليها.

ومثالُ الثالثِ: ما لو قيل: نسبةُ النقطةِ إلى الخطِّ كنسبةِ الخطِّ إلى السطحِ.

أمّا المنفصلةُ، ففيما إذا لم يشترك الطرفانِ في شيءٍ واحدٍ أصلًا، كما لو قيل: نسبةُ الأربعةِ إلى الثمانيةِ كنسبةِ الثلاثةِ إلى الستّةِ.

وفائدةُ هذه الأداةِ اقتناصُ الحدودِ والرسومِ بالاشتراكِ مع الأداةِ السابقةِ [أي يمكن اقتناص وتحصيل الحدود والرسوم بواسطة الأداة الثالثة والرابعة]؛ فإنّ هذه الأداةَ تنفعُ لتحصيلِ الجنسِ وشبهِ الجنسِ، والأداةُ السابقةُ تنفعُ في تحصيلِ الفصولِ والخواصِّ، كما تقدّمَ.

وتنفعُ هذه الأداةُ في إلحاقِ بعضِ القضايا ببعضٍ آخرَ في الشهرةِ، أو في حكمٍ آخرَ؛ ببيان ما به الاشتراكُ في موضوعيهما بعد أن يعلّلَ الحكمُ بالأمرِ المشتركِ، كما في التمثيلِ.

وتنفعُ هذه الأداةُ أيضًا الجدليَّ فيما لو ادّعي خصمُه الفرقَ في الحكمِ بين

شـيئينِ، فيمكنُـه أن يطالـبَ بـإيرادِ الفـرقِ، فـإذا عجـزَعـن بيانِـه لا بـدَّ أن يسـلّمَ بالحكمِ العامّ ويذعن.[١]

وإن كان بحسبِ التحقيقِ العلميّ لا يكونُ العجزُعن إيرادِ الفرقِ ـ بل حتّى نفسِ عدمِ الفرقِ ـ مقتضيًا لإلحاقِ شيءٍ بشبيهِه في الحكمِ.

---

١. كأن يسأل الخصم هل يوجد فرق بين الشعر والنثر في التعبير في اعتقاد النفس وإيمانها؟ فإن قال بالفرق طولب به وإن لم يقل بالفرق، فيقال له إذًا مات أبو طالب وهو مؤمن؛ لأنّه القائل:

والله لـــن يصلـوا إليـك بجمعهم ... حتى أوسّد في التراب دفينا

فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وابشر بذاك وقرّ منك عيونا

لقـــد علمت بـأن ديــن محــمد ... مــن خيـر أديان البرية دينا

إلى غيرها من القصائد الدالة على عميق إيمانه عليه السلام.

المبحثُ الثاني

المواضعُ

١. معنى الموضعِ

للتعبيرِ بـ(الموضعِ) أهميّةٌ خاصّةٌ في هذه الصناعةِ، فينبغي أن نُتقنَ جيّدًا معنى هذه اللفظةِ قبل البحثِ عن أحكامِه، فنقولُ:

الموضعُ ـ باصطلاحِ هذه الصناعةِ ـ هو: **الأصلُ، أو القاعدةُ الكلّيّةُ الّتي تتفرّعُ منها قضايا مشهورةٌ.**

وبعبارةٍ ثانيةٍ أكثرَ وضوحًا، **الموضعُ**: كلُّ حكمٍ كلّيٍّ تنشعبُ منه وتتفرّعُ عليه أحكامٌ كلّيّةٌ كثيرةٌ، كلُّ واحدٍ منها بمثابةِ الجزئيِّ بالإضافةِ إلى ذلك الكلّيِّ الأصلِ لها، وفي عينِ الوقتِ كلُّ واحدٍ من هذه الأحكامِ المتشعبّةِ، مشهورٌ في نفسِه، يصحُّ أن يقعَ مقدّمةً في القياسِ الجدليّ بسببِ شهرتِه.

ولا يشترطُ في الأصلِ ـ الموضع ـ أن يكونَ في نفسِه مشهورًا، فقد يكونُ وقد لا يكونُ. وحينما يكونُ في نفسِه مشهورًا، صحَّ أن يقعَ ـ كالحكمِ المنشعبِ منه ـ مقدّمةً في القياسِ الجدليِّ، فيكونُ موضعًا باعتبارٍ [أنّه تتشعّب القواعد الكليّة والمشهورات الأخرى منه] ومقدّمةً باعتبارٍ آخر [كاستعماله جزء قياس في الاستدلال الجدليّ].

مثالُ المواضعِ

قولُهم: (إذا كان أحدُ الضدّينِ موجودًا في موضوعٍ، كان ضدُّه الآخرُ موجودًا في ضدِّ ذلك الموضوعِ)، فهذه القاعدةُ تُسمّى (موضعًا)؛ لأنّه تنشعبُ منها عدّةُ أحكامٍ مشهورةٍ تدخلُ تحتها:

مثلُ قولِهم: (إذا كان الإحسانُ للأصدقاءِ حسنًا، فالإساءةُ إلى الأعداءِ حسنةٌ أيضًا) [فالضدّ الأوّل هو (الإحسان)، والضدّ الثاني هو (الإساء)، والموضوع الأوّل هو (الأصدقاء)، والموضوع الثاني هو (الأعداء)، فهنا (الإحسان) عندما وجد في موضوع كالأصدقاء، وجد ضدّه _ وهو (الإساء) _ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الباطل].

وقولُهم: (إذا كانت معاشرةُ الجهّالِ مذمومةً، فمقاطعةُ العلماءِ مذمومةٌ) [فالضدّ الأوّل هو (معاشرة الجهّال)، والضدّ الثاني هو (مقاطعة العلماء)، والموضوع الأوّل هو (الجهال)، والموضوع الثاني هو (العلماء)، فهنا (معاشرة الجهّال) عندما وجد في موضوع كالمذموم، وجد ضدّه _ وهو (مقاطعة العلماء) _ في ضدّ ذلك الموضوع، وهو الباطل].

وقولُهم: (إذا جاءَ الحقُّ زهقَ الباطلُ).

وقولُهم: (إذا كثرت الأغنياءُ قلّتِ الفقراءُ)... وهكذا. فهذه الأحكامُ وأمثالُها أحكامٌ جزئيّةٌ بالقياسِ إلى الحكمِ الأوّلِ العامِّ، وفي نفسِها أحكامٌ كلّيّةٌ مشهورةٌ.

مثالٌ ثانٍ للموضعِ:

قولُهم: (إذا كان شيءٌ موجودًا في وقتٍ، أو موضعٍ، أو حالٍ، أو موضوعٍ، فإنّه موجودٌ مطلقًا).

وقولُهم: (كلُّ شيءٍ بحسبِ عرضٍ ممكنٌ، أو نافعٌ، أو جميلٌ، فهو مطلقًا ممكنٌ،

أو نـافعٌ، أو جميـلٌ)، فهـذه القاعـدةُ تُسـمّى (موضـعًا)؛ لأنّـه تنشـعبُ منهـا عـدّةُ أحكامٍ مشهورةٍ.

مثلُ أن يقالَ: (إذا كذبَ الرجلُ مرّةً فهو كاذبٌ مطلقًا)، و (إذا كان السياسيُّ يذيعُ السرَّ في بيتِه، فهو مذيعٌ للسرِّ مطلقًا)، و (إذا صبرَ الإنسانُ في حالِ الشدّةِ، فهو صابرٌ مطلقًا)، و (إذا ملك الإنسانُ العقارَ، فهو مالكٌ مطلقًا)، ومثلُ أن يقالَ: (إذا أمكنَ الطالبُ أن يجتهدَ في مسألةٍ فقهيّةٍ، فالاجتهادُ ممكنٌ له مطلقًا)، و(إذا كان الصدقُ نافعًا في الحالِ الاعتياديّةِ، فهو نافعٌ مطلقًا)، و (إذا أحسنتَ مجاملة العدوّ في حال اللقاء فهي حسنة مطلقًا)... وهكذا تنشعّبُ من ذلك الموضعِ كثيرٌ من أمثالِ هذه الأحكامِ المشهورةِ الّتي هي من جزئيّاتِه.

وأكثرُ المواضعِ [التي تستنبط منها المشهورات] ليست مشهورةً، وإنّما الشهرةُ لجزئيّاتِها فقط، والسرُّ في ذلك:

١. إنّ تصوّرَ العامّ أبعدُ عن عقولِ العامّةِ، من تصوّرِ الخاصّ، فلا بدَّ أن تكونَ شهرةُ كلِّ عامٍّ أقلَّ من شهرةِ ما هو أخصُّ منه؛ لأنّ صعوبةَ التصوّرِ تستدعي صعوبةَ التصديقِ، وهذه الصعوبةُ [أي صعوبة التصوّر] تمنعُ الشهرةَ، وإن لم تمنعْها [يعني لو فرضنا أنّ صعوبة التصوّر لم تمنع أن يكون الموضع مشهورًا]، فإنّها تقلّلُها على الأقلِّ.

٢. إنّ العامَّ يكونُ في معرضِ النقضِ أكثرَ من الخاصّ؛ لأنّ نقضَ الخاصِّ يستدعي نقضَ العامِّ، ولا عكس؛ ولهذا يكونُ الاطّلاعُ على كذبِ العامِّ أسهلَ وأسرعَ.

ولأجلِ التوضيحِ نجرّبُ ذلك في الموضعِ الأوّلِ المذكورِ آنفًا:

فإنّا عند ملاحظةِ الأضدادِ، نجدُ أنّ (السوادَ) و (البياضَ) ـ مثلًا ـ من الأضدادِ، مع أنّهما معًا يعرضانِ على موضوعٍ واحدٍ وهو الجسمُ، لا أنّ (البياضَ) يعرضُ على نوعٍ من الجسمِ مثلًا، و (السوادُ) يعرضُ على ضدِّه، كما يقتضيه هذا الموضعُ.

إذًا، هذا الموضعُ كاذبٌ لا قاعدةَ كلّيّةَ فيه، فانظر كيف اطّلعنا بسهولةٍ على كذبِ هذا العامّ.

أمّا الأحكامُ المشهورةُ المنشعبةُ منه ـ كمثالِ الإحسانِ إلى الأصدقاءِ والإساءةِ إلى الأعداءِ ـ فإنّ النقضَ المتقدّمَ للموضعِ، لا يستلزمُ نقضَها؛ لما قلناه: إنّ نقضَ العامّ لا يستدعي نقضَ الخاصّ، مثلًا: نجدُ امتناعَ تعاقبِ الضدّينِ، مثلُ (الزوجيّةِ) و(الفرديّةِ) على موضوعٍ واحدٍ، بأن يكونَ عددٌ واحدٌ مرّةً زوجًا ومرّةً فردًا، فكونُ بعضِ أصنافِ الأضدادِ ـ كالبياضِ والسوادِ ـ يجوزُ تعاقبُهما على موضوعٍ واحدٍ لا يستلزمُ أن يكونَ كلُّ ضدّينِ كذلك، فجازَ أن يكونَ (الإحسانُ والإساءةُ) من قبيلِ (الزوجيّةِ والفرديّةِ)، لا من قبيلِ (السوادِ والبياضِ).

وحينئذٍ تجبُ ملاحظةُ جزئيّاتِ هذا الحكمِ المنشعبِ من الموضعِ، فإذا لاحظناها ولم نعثرْ فيما بينها على نقضٍ له ولم نطّلعْ على مشهورٍ آخرَ يقابلُه، فلا بدَّ أن يكونَ في موضعِ التسليمِ، ولا يُلتفتُ إلى الأضدادِ الأُخرى الخارجةِ عنه.

والخلاصةُ: إنّ كذبَ الموضعِ لا يُستكشفُ منه كذبُ الحكمِ المنشعبِ منه المشهور.

٢. فائدةُ الموضعِ وسرُّ التسميّةِ

وعلى ما تقدّمَ يتوجّهُ السؤالُ عن الفائدةِ من المواضعِ في هذه الصناعةِ إذا كانت الشهرةُ ليست له.

والجوابُ: إنّ الفائدةَ منه هي أنّ صاحبَ هذه الصناعةِ يستطيعُ أن يُعِدَّ المواضعَ ويحفظَها عنده أُصولًا وقواعدَ عامّةً؛ ليستنبطَ منها المشهوراتِ النافعةَ له في الجدلِ عند الحاجةِ للإبطالِ [من جهة السائل]، أو الإثباتِ [من جهة السائل]، وإحصاءُ المواضعِ ـ القواعدِ العامّةِ ـ أسهلُ وأجدى في التذكّرِ من إحصاءِ جزئيّاتِها (المشهوراتِ المنشعبةِ منها)؛ ولذا قالوا: ينبغي للمجادلِ ألّا يصرّحَ بالموضعِ الّذي

استنبَطَ منه المشهورُ، بل يحتفظُ به بينه وبين نفسِه، حتّى لا يجعلُه معرضًا للنقضِ والردِّ؛ لأنّ نقضَه وردَّه ـ كما تقدّمَ ـ أسهلُ وأسرعُ.

ومن أجلِ هذا سُمّي الموضعُ (موضعًا)؛ لأنّه موضعٌ للحفظِ والانتفاعِ والاعتبارِ.

وقيل: إنّما سُمّي موضعًا؛ لأنّه يصلح أن يكون موضعَ بحثٍ ونظرٍ، وهو وجيهٌ أيضًا.

وقيل: غيرُ ذلك، ولا يهمُّ التحقيقُ فيه.

٣. أصنافُ المواضعِ

جميعُ المواضعِ في المطالبِ الجدليّةِ إنّما تتعلّقُ بإثباتِ شيءٍ لشيءٍ، أو نفيِه عنه، أي: تتعلّقُ بالإثباتِ [أي إثبات شيء لشيء من جهة المجيب] والإبطالِ [أي إبطال شيء عن شيء من قبل السائل]. وهذا على إطلاقِه ممّا لا يسهلُ ضبطُه وإعدادُ المواضعِ بحسبِه؛ فلذلك وجبَ على من يريدُ إعدادَ المواضعِ وضبطَها ليسهلَ عليه ذلك، أن يصنّفَها ليلاحظَ في كلِّ صنفٍ ما يليقُ به من المواضعِ ويناسبُه.

والتصنيفُ في هذا البابِ إنّما يحسنُ بتقسيمِ المحمولاتِ حسبما يليقُ بها في هذه الصناعةِ، وقد بحثَ المنطقيّون هنا عن أقسامِ المحمولاتِ بالأُسلوبِ المناسبِ لهذه الصناعةِ، وإن اختُلفَ عن الأُسلوبِ المعهودِ في بحثِ الكلّيّاتِ.

ونحن لأجلِ أن نضعَ خلاصةً لأبحاثِهم وفهرسًا لمباحثِهم في هذا البابِ، نسلكُ طريقتَهم في التقسيمِ، فنقولُ: إنّ المحمولَ [المذكورة في المواضيع] إمّا أن يكونَ مساويًا للموضوعِ في الانعكاسِ[1]، وإمّا ألّا يكونَ، والأوّل [أي مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس] لا يخلو عن أحدِ أمرينِ:

١. أن يكونَ دالًّا على الماهيّةِ، والدالُّ على الماهيّةِ أحدُ شيئينِ: حدٌّ، أو اسمٌ،

---

١. معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس أنّه يصدق المحمول كليًّا على جميع ما أمكن أن يصدق عليه الموضوع، ويصدق الموضوع كليًّا على جميع ما أمكن أن يصدق عليه المحمول.

والاسمُ ساقطٌ عن الاعتبارِ هنا؛ لأنّ حملَه على الموضوعِ حملٌ لفظيٌّ لا حقيقيٌّ، فلا يتعلّقُ به غرضُ المجادلِ [وهو إثبات شيء لشيء، أو نفيه عنه]، فينحصرُ الدالُّ على الماهيّةِ في (الحدّ) فقط.

٢. ألّا يكونَ دالًّا على الماهيّةِ، ويُسمّى هنا (خاصّةً)، وقد يُسمّى أيضًا (رسمًا)؛ لأنّه يكونُ موجبًا لتعريفِ الماهيّةِ بتمييزها عما عداها.

والثاني [أي المحمول غير المساوي للموضوع] لا يخلو ـ أيضًا ـ عن أحدِ أمرينِ:

أ. أن يكونَ [المحمول غير المساوي للموضوع] واقعًا في طريقِ (ما هو؟)، ويُسمّى هنا (جنسًا)، والجنسُ بهذا الاصطلاحِ [في باب الجدل] يشملُ الفصلَ باصطلاحِ بابِ الكلّيّاتِ؛ إذ لا فائدةَ تظهرُ في هذا الفنِّ [أي فنّ الجدل] بين الجنسِ والفصلِ.

وإنّما كان الفصلُ من أقسامِ ما ليس مساوٍ للموضوعِ [في الانعكاس]، فلأنّه بحسبِ مفهومِه وذاتِه بالقوّةِ يمكنُ أن يقعَ على الأشياءِ المختلفةِ بالحقيقةِ، وإن كان فعلًا لا يقعُ إلّا على الأشياءِ المتّفقةِ الحقيقةِ، فإنّ الناطقَ ـ مثلًا ـ لا يقعُ فعلًا إلّا على أفرادِ الإنسانِ، ولكنّه بالقوّةِ وبحسبِ مفهومِه يصلحُ للصدقِ على غيرِ الإنسانِ لو كان له النطقُ [يعني مما ثبت له النطق، سواء أكان إنسانًا، أم لم يكن]، فلا يمتنعُ فرضُ صدقِه على غيرِ الإنسانِ، فلم يكن [الفصل] مفهومًا مساويًا للإنسانِ، وبهذا الاعتبارِ يُسمّى هنا (جنسًا).

ب. ألّا يكونَ [المحمول غير المساوي للموضوع] واقعًا في طريقِ (ما هو؟)، ويُسمّى (عرضًا)، والعرضُ شاملٌ للعرضِ العامّ وللعرضِ الّذي هو أخصُّ من الموضوعِ؛ إذ إنّ كلًّا منهما غيرُ مساوٍ للموضوعِ، كما أنّه غيرُ واقعٍ في جوابِ ما هو.

وعلى هذا، فالمحمولاتُ [المذكورة في المواضع] أربعةٌ: حدٌّ، وخاصّةٌ، وجنسٌ، وعرضٌ.

أمّا (النوعُ)، فلا يقعُ محمولًا [في مواضع الجدل]؛ لأنّه إمّا أن يُحملَ على الشخصِ، أو على الصنفِ، ولا اعتبارَ بحملِه على الشخصِ هنا؛ لأنّ موضوعاتِ مباحثِ الجدلِ كلّيّاتٌ. وأمّا (الصنفُ) فحملُ (النوعِ) عليه بمثابةِ حملِ اللوازمِ؛ لأنّ (النوعَ) [كالإنسان] ليس نوعًا للصنفِ [كالأبيض والأسود، بل هو نوع للحيوان]. فيدخلُ (النوعُ) من هذه الجهةِ في بابِ (العرضِ).

وعليه، فالنوعُ بما هو نوعٌ، لا يقعُ محمولًا في القضيّةِ، بل إنّما يقعُ موضوعًا فقط.

إذا عرفتَ أقسامَ المحمولاتِ على النحوِ المتقدّمِ الّذي يهمُّ الجدليَّ، فاعلم أنّه لا يتعلّقُ غرضُ المجادلِ في مقامِ المخاصمةِ في أنّ محمولَه في مطلوبِه أيُّ قسمٍ منها، فإنَّ كلَّ غرضِه أن يتوصّلَ إلى إثباتِ حكمٍ، أو أبطالِه، أمّا أنّه جنسٌ، أو خاصّةٌ، أو أيُّ شيءٍ آخر، فليس ذلك يحتاجُ إليه.

وإنّما الّذي يحتاجُ إليه قبلَ المخاصمةِ والمجادلةِ، أن يُعِدَّ المواضعِ لاستنباطِ المشهوراتِ الّتي تنفعُه عند المخاصمةِ، وإعدادُ هذه المواضعِ في هذه الصناعةِ يتوقّفُ على تفصيلِ المحمولاتِ حسب تلك الأقسامِ؛ ليعرفَ لكلِّ محمولٍ ما يناسبُه من المواضعِ، وعليه، فالمواضعُ:

منها: ما يخصُّ الحدَّ مثلًا، فينظرُ لأجلِ إثباتِه في أنّه يجبُ أن يكونَ موجودًا لموضوعِه، وأنّه مساوٍ له، وأنّه واقعٌ في طريقِ ما هو؟، وأنّه قائمٌ مقامَ الاسمِ في الدلالةِ على الموضوعِ.

ومنها: ما يخصُّ الخاصّةَ، فينظرُ لأجلِ إثباتِها في أنّها يجبُ أن تكونَ موجودةً لموضوعِها، وأنّه مساويةٌ له، وأنّه غيرُ واقعةٍ في طريقِ ما هو... وهكذا باقي أقسامِ المحمولاتِ، فتكونُ المواضعُ ـ على ما تقدّمَ ـ أربعةَ أصنافٍ.

ثمّ إنّ هناك مواضعَ عامّةً للإثباتِ والإبطالِ لا تخصُّ أحدَ المحمولاتِ الأربعةِ

بالخصوصِ، وتنفعُ في جميعِ المحمولاتِ، وتُسمّى (مواضعَ الإثباتِ والإبطالِ)، فيضافُ هذا الصنفُ إلى الأصنافِ السابقةِ، فتكون خمسةً.

ثمّ لاحظوا أنّ كثيرًا ما يهمُّ الجدليَّ إثباتُ أنّ هذا المحمولَ أشدُّ من غيرِه، أو أضعفُ، أو أولى وغيرُأولى. وهذا إنّما يصحُّ فرضُه في الأعراضِ الخاصّةِ؛ لأنّها هي الّتي تقبلُ التفاوتَ، فزادوا صنفًا سادسًا، وسمّوه (مواضعَ الأَولى والآثر).

ثمّ لاحظوا أنّه قد يتوجّهُ نظرُالجدليِّ إلى بحثٍ آخرَ، وهوإثباتُ الاتّحادِ بين الشيئينِ إمّا بحسبِ الجنسِ، أو النوعِ، أو العارضِ، أو الوجودِ، فسمّوا المواضعَ في ذلك مواضعَ (هو هو) [فبجنس الحيوانيّة يكون (الإنسان هو الأسد)، وبنوع الإنسانيّة يكون (خالد هو باقر)، وبعارض التحيّز يكون (الإنسان هو الجبل)، وبالوجود يكون (يكون الإنسان هو الحجر)].

وعلى هذا، فتكونُ المواضعُ سبعةً، وتفصيلُ هذه المواضعِ يحتاجُ إلى فنٍّ مستقلٍّ لا تسعُه هذه الرسالةُ المختصرةُ، على أنّ كلَّ مجادلٍ مختصٌّ بفنٍّ ـ كالفقيهِ والمتكلّمِ والمحامي والسياسيّ ـ لا بدّ أن يُتقنَ فنَّه قبل أن يبرزَإلى الجدلِ، فيطّلعُ على ما فيه من مشهوراتٍ ومسلّماتٍ، وما يقتضيه من المشهوراتِ، فلا تكون له كبيرُحاجةٍ إلى معرفةِ المواضعِ في علمِ المنطقِ وتحضيرِها من طريقِه.

ولأجلِ ألّا نكونُ قد حرَمنا الطالبَ من التنبّهِ للمقصودِ من المواضعِ، نذكرُ بعضَ المواضعِ لبعضِ الأصنافِ السبعةِ المتقدّمةِ، ونحيلُه على الكتبِ المطوّلةِ في هذا الفنِّ إذا أرادَ الاستزادةَ، فنقولُ:

٤. مواضعُ الإثباتِ والإبطالِ

مواضعُ الإثباتِ والإبطالِ نفعُها عامٌّ في جميعِ المحمولاتِ كما تقدّمَ، وإثباتُ وإبطالُ الأعراضِ داخلانِ في هذا البابِ أيضًا، وأشهرُالمواضعِ في هذا البابِ عدُّوها

عشرين موضعًا. وما ذكرناه من أمثلةِ المواضعِ فيما سبقَ، هي من موضعِ الإثباتِ والإبطالِ، ونذكرُ الآن مثالًا واحدًا غيرَها، وهو:

إنَّ العارضَ على المحمولِ عارضٌ على موضوعِه، فيمكنُ أن تُثبتَ عروضَ شيءٍ للموضوعِ بعروضِه لمحمولِه، وتُبطلَ عروضَه للموضوعِ بعدمِ عروضِه لمحمولِه، فمثلًا يقالُ: (الجمهورُ عاطفيٌّ)، فـ(الجمهورُ) موضوعٌ، و(عاطفيٌّ) محمولٌ، وهذا المحمولُ ـ وهو العاطفيُّ ـ يوصفُ بأنّه تقوى فيه طبيعةُ المحاكاةِ، فيثبتُ من ذلك: أنّ الجمهورَ يوصفُ بأنّه تقوى فيه طبيعةُ المحاكاةِ.

ويقالُ أيضًا: (السياسيُّ نفعيٌّ)، ثمّ إنّ هذا المحمولَ ـ وهو النفعيُّ ـ يوصفُ بأنّه يقدّمُ منفعتَه الخاصّةَ على المصلحةِ العامّةِ، فيثبتُ أنّ السياسيَّ يقدّمُ منفعتَه الخاصّةَ على المصلحةِ العامّةِ.

ويقالُ أيضًا: (الصادقُ عادلٌ)، ثمّ إنّ هذا المحمولَ ـ وهو العادلُ ـ لا يوصفُ بكونه ظالمًا، أي: لا يعرضُ عليه الظلمُ، فيبطلُ بذلك كونُ الصادقِ ظالمًا.

ومعنى هذا الموضعِ: أنّك تستنبطُ من مشهورينِ مشهورًا ثالثًا، والمشهورانِ هما: حملُ المحمولِ على موضوعِه، واتّصافُ المحمولِ بصفةٍ (كالمثالينِ الأوّلينِ)، فتستنبطُ المشهورَ الثالثَ، وهو حملُ صفةِ المحمولِ على الموضوعِ، أو المشهورانِ هما: حملُ المحمولِ على موضوعِه، وعدمُ اتّصافِ المحمولِ بصفةٍ (كالمثالِ الأخيرِ)، فتستنبطُ منهما المشهورَ الثالثَ، وهو إبطالُ اتّصافِ الموضوعِ بتلك الصفةِ.

٥. مواضعُ الأولى والآثرِ

أصلُ هذا البابِ ترجيحُ شيءٍ واحدٍ من شيئينِ بينهما مشاركةٌ في بعضِ الوجوهِ [كما لو كان أحد الشخصين أشجع من الآخر بنسبة خمسين بالمئة، فهما مشتركان في الشجاعة، إلا أنّ أحد الشخصين يوجد له كلّ ما للثاني، ولا عكس، فهنا الشجاعة

أولى وآثر ممن شجاعته أقلّ]، والألفاظُ المستعملةُ المتداولةُ في التفضيلِ هي كلمةُ: آثرَ، وأولى، وأفضلَ، وأكثرَ، وأزيدَ، وأشدَّ، وأشرفَ، وأقدمَ... وما يجري مجرى ذلك، وما يقابلُ كلَّ واحدٍ منها، مثلُ: الأنقصِ والأخسّ والأقلّ والأضعفِ... وهكذا، ولكلٍّ من كلماتِ التفضيلِ هذه خصوصيّةٌ يطولُ الكلامُ في شرحِها.

وإنّما يحتاجُ إلى المواضعِ في هذا البابِ، ففي الأُمورِ الّتي لا يظهرُ فيها التفاضلُ لأوّلِ وهلةٍ، وإلّا فما هو ظاهرٌ التفاضلُ فيه، مثل: (أنّ الشمسَ أكثرُ ضوءًا من القمرِ) يكونُ إيرادُ المواضعِ لإثباتِه حشوًا ولغوًا [لأنّه لا يستعمل الآثر والأولى والتفاضل في الموارد الواضحة؛ من قبيل: (ضياء الشمس أكثر ضوءًا من نور مصباح)، بل إنّما يستعمل في الموارد المشكوكة].

وكثيرًا ما يقعُ التنازعُ بين الناسِ في تفضيلِ شخصٍ على شخصٍ، أو شيءٍ على شيءٍ، من مأكولاتٍ وملبوساتٍ ومسكوناتٍ ومراتبَ ووظائفَ وأخلاقٍ وعاداتٍ... وهكذا.

والتنازعُ تارةً يكونُ في أنّه من هو الأفضلُ؟ مع الاتّفاقِ على وجهِ الفضيلةِ، كأن يتنازعَ شخصانِ في أنّ (حاتمَ الطائيَّ) أكثرُ كرمًا، أم (مَعْنَ بنَ زائدةَ) مع الاتّفاقِ بينهما على أنّ الكرمَ فضيلةٌ، وأنّه قد اتّصفا بها معًا، ومثلُ هذا النزاعِ إنّما يتوقّفُ على ثبوتِ حوادثَ تأريخيّةٍ تكشفُ عن الأفضليّةِ، وليس على هذا الفنِّ، وأُخرى يكون النزاعُ في وجهِ الأفضليّةِ، كأن يتنازعا في أنّه أيُّهما أولى بأن يوصفَ بالكرمِ، مع الاتّفاقِ على أنّ (مَعْنًا) ـ مثلًا ـ يجودُ بفضلِ مالِه، و(حاتمًا) يجودُ بكلِّ ما يملكُ، ومع الاتّفاقِ أيضًا على أنّ ما جادَ به (مَعْنٌ) أكثرَ بكثيرٍ في تقديرِ المالِ من ما جاد به (حاتمٌ)، وحينئذٍ يكونُ النزاعُ في العبرةِ في الأفضليّةِ بالكرمِ هل هو بمقدارِ العطاءِ؟ فيكونُ (مَعْنٌ) أفضلَ من (حاتمٍ)، أو بما يتحقّقُ به معنى الإيثارِ؟ فيكونُ (حاتمٌ)

أفضلَ، ويمكنُ أن يتمسّكَ القائلُ الأوّلُ بموضعٍ في هذا البابِ، وهو (إنّ ما يفيدُ خيرًا أكثرَ، فهو آثرُ وأولى بالفضلِ)، فيكونُ (مَعْنٌ) أفضلَ، ويمكنُ أن يتمسّكَ القائلُ الثاني بموضعٍ آخرَ فيه، وهو (إنّ ما ينبعثُ من تضحيةٍ أكثرَ بالحاجةِ والنفسِ، فهو آثرُ وأولى بالفضلِ)، فيكونُ (حاتمٌ) أفضلَ، فهذانِ موضعانِ من هذا البابِ يمكنُ أن يستدلَّ بهما الخصمانِ المتجادلانِ. هذا أقصى ما أمكنَ بيانُه من المواضعِ، وعليك بالمطوَّلاتِ في استقصائِها إن أردتَ. ومن اللهِ تعالى التوفيق.

المبحثُ الثالثُ

الوصايا

١. تعليماتٌ للسائلِ

تقدّمَ في البابِ الأوّلِ مَن هو (السائلُ)، وعليه لتحصيلِ غرضِه ـ وهو الحصولُ على اعترافِ المجيبِ ـ أن يتّبعَ التعليماتِ الثلاثةَ الآتيةَ:

١. أن يُحضـرَ لديـه ـ قبـل توجيـهِ السـؤالِ ـ الموضـعَ، أو المواضـعَ الّـتي منهـا يستخرجُ المقدّمةَ المشهورةَ اللازمةَ له.

٢. أن يُهيـئَ في نفسِـه ـ قبل السؤالِ أيضًا ـ الطريقةَ والحيلةَ الّتي يتوسّـلُ بها لتسليمِ المجيبِ بالمقدّمةِ، والتشنيعِ على منكرِها.

٣. لمّا كان من اللازمِ عليه أن يصرّحَ بما يضمرُه في نفسِه من المطلوبِ الّذي يستلزمُ نقضَ وضعِ الخصمِ، فليجعلَ هذا التصريحَ آخرَ مراحلِ أسئلتِه وكلامِه، بعد أن يأخذَ من الخصمِ الاعترافَ والتسليمَ بما يريدُ، ويتوثّقَ من عدم بقاءِ مجالٍ عنده للإنكارِ.

هذه هي الخطوطُ الأُولى الرئيسيّةُ الّتي يجبُ أن يتّبعَها السائلُ في مهمّتِه.

ثمّ لأخذِ الاعترافِ طرقٌ كثيرةٌ، ينبغي أن يتّبعَ إحدى الوصايا الآتيةِ[1] لتحقيقِها:

---

١. إنّ الناس ليختلفون كثيرًا في أخلاقهم وأمزجتهم، فمنهم الخجول الحييّ والوقح الصلف، وبينهما درجات كثيرة. ومنها الصبور الجلد على الكلام والجدل، والضعيف المستخذي، وبينهما درجات

١. ألّا يطلبَ من أوّلِ الأمرِ التسليمَ من الخصمِ بالمقدّمةِ اللازمةِ لنقضِ وضعِه. وبعبارةٍ ثانيةٍ ينبغي ألّا يقتحمَ الميدانَ في الجدلِ في أوّلِ جولةٍ بالسؤال عن نفسِ المقدّمةِ المطلوبةِ له. والسرُّ في ذلك: أنّ المجيبَ حينئذٍ يكونُ في مبدأ قوّتِه وانتباهِه، فقد يتنبّهُ إلى مطلوبِ السائلِ، فيسرعُ في الإنكارِ ويعاندُ.

٢. وإذا انتهى به السؤالُ عن المطلوبِ، فلا ينبغي أيضًا أن يوجّهَ السؤالَ رأسًا عن نفسِ المطلوبِ؛ خشيةَ أن يشعرَ الخصمُ فيفرَّ من الاعترافِ، بل له مندوحةٌ عن ذلك باتّباعِ أحدِ الطرقِ، أو الحيلِ[1] الآتيةِ:

الأُولى: أن يوجّهَ السؤالَ عن أمرٍ أعمَّ من مطلوبِه، فإذا اعترفَ بالأعمِّ ألزمَه قهرًا بالاعترافِ بالأخصِّ بطريقةِ القياسِ الاقترانيِّ.

الثانيةُ: أن يوجّهَ السؤالَ عن أمرٍ أخصَّ، فإذا اعترفَ به فبطريقةِ الاستقراءِ يستطيعُ أن يُلزمَ خصمَه بمطلوبِه.

الثالثةُ: أن يوجّهَ السؤالَ عن أمرٍ يساويه، فإذا اعترفَ به فبطريقةِ التمثيلِ يتمكّنُ من إلزامِه إذا كان ممَن يرى التمثيلَ حجّةً.

الرابعةُ: أن يعدلَ عن السؤالِ عن الشيءِ إلى السؤالِ عمَا يُشتقُّ منه، مثل: ما إذا أرادَ أن يثبتَ أنّ (الغضبانَ مشتاقٌ للانتقامِ)، فقد ينكرُ الخصمُ ذلك لو سئلَ عنه، فيدّعي ـ مثلًا ـ أنّ الأبَ يغضبُ على ولدِه ولا يشتاقُ إلى الانتقامِ منه، فيعدلُ إلى السؤالِ عن نفسِ الغضبِ، فيقالُ: أليسَ الغضبُ هو شهوةَ الانتقامِ؟ فإذا اعترفَ به يقولُ له: إذًا الغاضبُ مُشتهٍ للانتقامِ.

كثيرة أيضًا. ومنهم اللبق اللسن والعيّ المتعلعثم، وبينهما درجات. ومنهم المعتد برأيه المتصلّب لعقيدته والمقلّد المطواع لغيره، وبينهما درجات. وكلّ واحد من هذه الأصناف له شأن يخصّه في طريق المجادلة ينبغي على السائل أن يلاحظه، بعد أن يعرف منزلة خصمه بين هذه المنازل، حتّى يتبع أيّة طريقة من الطرق الآتية الّتي تناسبه. ومن هنا قيل في المَثَل المشهور: لكلّ مقام مقال.

١. لا ضير في اتّباع مثل هذه الحيل في مخاصمة ذوي العناد والاستكبار على الحقّ.

الخامسةُ: أن يقلّبَ السؤالَ بما يوهمُ الخصمَ أن يريدَ الاعترافَ منه بنقيضٍ ما يريدُ، كما لو أرادَ ـ مثلًا ـ إثباتَ أنّ اللذّةَ خيرٌ، فيقولُ: أليست اللذّةُ ليست خيرًا؟ فهذا السؤالُ قد يوهمُ المخاطبَ أنّه يريدُ الاعترافَ بنقيضِ المطلوبِ، فيبادرُ عادةً إلى الاعترافِ بالمطلوبِ إذا كان من طبعِه العنادُ لما يريدُه السائلُ.

ولكلٍّ من هذه الحيلِ الخمسِ مواضعُ قد تنفعُ فيها إحداها ولا تنفعُ الأُخرى، فعلى السائلِ الذكيِّ أن يختارَ ما يناسبُ المقامَ.

٣. ألّا يرتّبَ المقدّماتِ في المخاطبةِ ترتيبًا قياسيًّا على وجهٍ يلوحُ للخصمِ انسياقُها إلى المطلوبِ، بل ينبغي أن يشوّشَ المقدّماتِ ويخلَّ بترتيبِها فيراوِغَ في الوصولِ إلى المطلوبِ على وجهٍ لا يشعرُ الخصمَ.

٤. أن يتظاهرَ في سؤالِه أنّه كالمستفهِمِ الطالبِ للحقيقةِ، المقدّمِ للإنصافِ على الغلبةِ، بل ينبغي أن يلوحَ عليه الميلُ إلى مناقضةِ نفسِه وموافقةِ خصمِه؛ لينخدعَ به الخصمُ المعاندُ فيطمئنَّ إليه، وحينئذٍ يسهلُ عليه استلالُ الاعترافِ منه من حيثُ يدري ولا يدري.

٥. أن يأتي بالمقدّماتِ في كثيرِ من الأحوالِ على سبيلِ مضربِ المثلِ، أو الخبرِ، ويدّعي في قولِه ظهورَ ذلك وشهرتَه وجريَ العادةِ عليه؛ ليجدَ الخصمَ أنّ جحدَها أمامَ الجمهورِ ممّا يوجبُ الاستخفافَ به والاستهانةَ له، فيجبُنُ عن إنكارِها.

٦. أن يخلطَ الكلامَ بما لا ينفعُ في مقصودِه؛ ليضيّعَ على الخصمِ ما يريدُه من المقدّمةِ المطلوبةِ بالخصوصِ، والأفضلُ أن يجعلَ الحشوَ حقًّا مشهورًا في نفسِه، فإنّه يضطرُّ إلى التسليمِ به، وإذا سلّمَ به أمامَ الجمهورِ قد يندفعُ مضطرًّا إلى التسليمِ بما هو مطلوبٌ انسياقًا مع الجمهورِ الّذي يفقدُ على الأكثرِ قوّةَ التمييزِ.

٧. إنّ من الخصومِ مَن هو مغرورٌ بعلمِه، معتدٌّ بذكائِه، فلا يبالي أن يسلّمَ في مبدأ الأمرِ بما يلقى عليه من الأسئلة؛ ظنًّا منه بأنّ السائلَ لا يتمكّنُ من أن يظفرَ

منه بتسليمٍ ما يهدمُ وضعَه، وبأنّه يتمكّنُ حينئذٍ من اللجاجِ والعنادِ، فمثلُ هذا الشخصِ ينبغي للسائلِ أن يمهّدَ له بتكثيرِ الأسئلةِ عمّا لا جدوى له في مقصودِه، حتّى إذا استنفدَ غايةَ جهدِه قد يتسرّبُ إليه المللُ والضجرُ، فيضيع عليه وجهُ القصدِ، أو يخضعُ للتسليمِ.

٨. إذا انتهى إلى مطلوبِه من الاستلزامِ لنقضِ وضعِ الخصمِ، فعليه أن يعبّر عنه بأُسلوبٍ قويّ الأداءِ لا يُشعرُ بالشكِّ والترديدِ، ولا يُلقيه على سبيلِ الاستفهامِ، فإنّ الاستفهامَ هنا يُضعِّفُ أُسلوبَه، فيفتحُ به للخصمِ مجالًا لإنكارِ الملازمةِ، أو إنكارِ المشهورِ، فيرجعُ الكلامُ من جديدٍ جَذَعًا، وقد يشقُّ عليه أن يوجّهَ هذه المرّةَ أسئلةً نافعةً في المقصودِ، فيُغلبُ على أمرِه.

٩. أن يفهمَ نفسيّةَ الجماعاتِ والجماهيرِ من جهةِ أنّها تنساقُ إلى الإغراءِ وتتأثّرُ ببهرجةِ الكلامِ حتّى يستغلَّ ذلك للتأثيرِ فيها، والمفروضُ أنّ الغرضَ الأصيلَ من الجدلِ التغلّبُ على الخصمِ أمامَ الجمهورِ، وينبغي له أن يلاحظَ أفكارَ الحاضرينَ ويجلبَ رضاهم بإظهارِ أنّ هدفَه نصرتُهم وجلبُ المنفعةِ لهم؛ ليسهلَ عليه أن يجرَّهم إلى جانبه، فيُسلّموا بما يريدُ التسليمَ به منهم، و بهذا يستطيعُ أن يقهرَ خصمَه على الموافقةِ للجمهورِ في تسليمِ ما سلّموا به؛ لأنّ مخالفةَ الجمهورِ فيما اتّفقوا عليه أمامَهم يُشعرُ الإنسانُ بالخجلِ والخيبةِ.

١٠. وهو آخرُ وصايا السائلِ: إذا ظهرَ على الخصمِ العجزُ عن جوابِه، وانقطعَ عن الكلامِ، فلا يحسنُ منه أن يلحَّ عليه، أو يسخرَ منه، أو يقدحَ فيه، بل لا يحسنُ أن يعقّبَه بكلِّ كلامٍ يُظهرُ مغلوبيّتَه وعجزَه؛ فإنّ ذلك قد يُثيرُ الجمهورَ نفسَه، ويُسقط احترامَه عندهم، فيخسرُ تقديرَهم من حيثُ يريدُ النجاحَ والغلبةَ.

٢. تعليماتٌ للمجيبِ

إنّ (المجيبَ) ـ كما قدّمنا ـ مدافعٌ عن مهاجمةِ خصمِه (السائلِ)، والمدافعُ ـ غالبًا

ـ أضعفُ كفاحًا من المهاجمِ وأقربُ إلى المغلوبيّةِ؛ لأنَّ المبادأةَ بيدِ المهاجمِ، فهو يستطيعُ أن ينظّمَ هجومَه بالأسئلةِ كيف يشاءُ، ويتركَ منها ما يشاءُ، والمجيبُ ـ على الأكثرِ ـ مقهورٌ على مماشاةِ السائلِ في المحاورةِ.

وعلى هذه، فمهمّةُ المجيبِ أشقُّ وأدقُّ، واللازمُ له عدّةُ طرقٍ مترتّبةٍ يسلكُها بالتدريجِ أوّلًا فأوّلًا، فإن لم يسلكْ الأوّلَ أخذَ بالثاني... وهكذا، وهي حسبُ الترتيبِ التالي:

أوّلًا: أن يحاولَ الالتفافَ على السائلِ، بأن يحوّرَ الكلامَ ـ إن استطاعَ ـ فيعكسُ عليه الدائرةَ بتوجيهِ الأسئلةِ مهاجمًا، ولا بدَّ أنّ السائلَ له وضعٌ يلتزمُ به يخالفُ وضعَ المجيبِ، فينقلبُ حينئذٍ المهاجمُ مدافعًا، والمدافعُ مهاجمًا، وبهذه الطريقةِ يصبحُ أكثرَ تمكّنًا من الأخذِ بزمامِ المحاورةِ، بل يصبحُ في الحقيقةِ هو السائل.

ثانيًا: إذا عجزَ عن الطريقةِ الأُولى ـ وهي الالتفاف ـ يحاولُ إرباكَ السائلِ وإشغالَه بأُمورٍ تُبعّدُ عليه المسافةَ كسبًا للوقتِ؛ كيما يُعدُّ عُدّتَه للجوابِ الشافي، مثلُ: أن يجدَ في أسئلتِه لفظًا مشتركًا، فيستفسرَ عن معانيه؛ ليتركَه يفصّلُها، ثمّ يناقشُه فيها، أو هو يتولّى تفصيلَها؛ ليذكرَ أيَّ المعاني يصحُّ السؤالُ عنه، وأيّها لا يصحُّ، وفي هذه قد تحصلُ فائدةٌ أُخرى؛ فإنّه بتفصيلِ المعاني المشتركةِ قد تنبثقُ له طريقةٌ للهربِ عمّا يُلزمُه به السائلُ بأن يعترفَ ـ مثلًا ـ بأحدِ المعاني الّذي لا يلزمُ منه نقضُ وضعِه.

ثالثًا: إذا لم تنجح الطريقةُ الثانيةُ ـ وهي طريقةُ الإشغالِ والإرباكِ ـ يحاولُ إن استطاعَ الامتناعَ من الاعترافِ بما يستلزمُ نقضَ وضعِه.

وينبغي أن يعلمَ أنّه لا ضيرَ عليه بالاعترافِ بالمشهوراتِ إذا كان وضعُه مشهورًا حقيقيًّا؛ لأنّه غالبًا لا ينتجُ المشهورُ إلّا مشهورًا، فلا يُتوقّعُ من المشهوراتِ أن تُنتجَ ما يناقضُ وضعَه المشهورَ.

وليس معنى الهربِ من الاعترافِ أن يمتنعَ من الاعترافِ بكلِّ شيءٍ يُلقى عليه، فإنّ هذه الحالة قد تظهرُه أمامَ الجمهورِ بمظهرِ المعاندِ المشاغبِ، فيصبحُ موضعًا للسخريّةِ والنقدِ، بل يحاولُ الهربَ من الاعترافِ بخصوصِ ما يوجبُ نقضَ وضعِه.

رابعًا: إذا وجدَ أنّ الطريقةَ الثالثةَ لا تنفعُ ـ وهي طريقةُ الهربِ من الاعترافِ، وذلك عندما يكونُ المسؤولُ عنه الّذي يحذرُ من الاعترافِ به مشهورًا مطلقًا؛ لأنّ العنادَ في مثلِه أكثرُ قبحًا من الالتزامِ به ـ فعليه ألّا يُعلنَ عن إنكارِه له صراحةً؛ لأنّه لو فعلَ ذلك في مثلِه، فهو يخسرُ أمامَ الحاضرينَ كرامةَ نفسِه، وفي الوقت نفسه يخسرُ وضعَه الملتزمَ له، فلا مناصَ له حينئذٍ من اتّباعِ أحدِ طريقينِ:

الأوّلُ: أن يُعلنَ الاعترافَ، ولا ضيرَ عليه في ذلك؛ لأنّه إن دلَّ على شيءٍ فإنّما يدلُّ على ضعفِ وضعِه الّذي يلتزمُه، لا على قصور نفسِه وعلمِه. وهذا وإن كان من وجهةٍ يكشفُ عن قصورِ نفسِه؛ إذ يلتزمُ بما لا ينبغي الالتزامُ به، ولكن ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقفِ ـ وهو أدقُّ المواقفِ الّتي تمرُّ على المجيبِ المنصفِ المحبِّ للحقِّ والفضيلةِ ـ أن يعلنَ أنّه طالبٌ للحقِ ومؤثرٌ للإنصافِ والعدلِ، له، أو عليه، وهذا لعلّه يعوَّضُ عمّا يخسرُ من المحافظةِ على وضعِه بالاحتفاظِ على سمعتِه وكرامتِه.

الثاني: إذا وجدَ أنّه يعزُّ عليه إعلانُ الاعترافِ، فإنّ آخرَ ما يمكنُه أن يفعلَه أن يتلطّفَ في أُسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يورّيَ في كلامِه، أو يقولَ ـ مثلًا ـ: إنّ أصحابَ هذا المذهبِ الّذي التزمَه لا يعترفونَ بذلك، فيلقي تبعةَ الإنكارِ على غيرِه، أو يقولَ: كيف يُطلَبُ منّي الاعترافُ وأنا بعدُ لم أُوضّحْ مقصودي، فيؤجّلُ ذلك إلى مراجعةٍ، أو مشاورةٍ، أو نحو ذلك من أساليبِ الهربِ من التصريحِ بالإنكارِ، أو من التصريحِ بالاعترافِ.

خامسًا: بعد أن تعزَّ عليه جميعُ السبلِ من الهربِ من الاعترافِ ويعترفَ بالمشهورِ، فإنّه يبقى له طريقٌ واحدٌ لا غير، وهو مناقشةُ الملازمةِ بين المشهورِ

المعترفِ به وبين نقضِ وضعِه، بأن يُلحِقَ المشهورَ ـ مثلًا ـ بقيودٍ وشرائطَ تجعلُه لا ينطبقُ على موردِ النزاعِ، أو نحو ذلك من الأساليبِ الّتي يتمكّنُ بها من مناقشةِ الملازمةِ. وهذه مرحلةٌ دقيقةٌ شاقّةٌ تحتاجُ إلى علمٍ ومعرفةٍ وفطنةٍ.

تعليماتٌ مشتركةٌ للسائلِ والمجيبِ، أو آدابُ المناظرةِ

أوّلًا: أن يكون ماهرًا في عدّةِ أشياءَ:

١. في إيرادِ عكسِ القياسِ، بأن يتمكّنَ من جعلِ القياسِ الواحدِ أربعةَ أقيسةٍ بحسبِ تقابلِ التناقضِ والتضادِّ.

٢. في إيرادِ العكسِ المستوي وعكسِ النقيضِ ونقضِ المحمولِ والموضوعِ، فإنّ هذا يفيدُه في التوسّعِ بإيرادِ الحججِ المتعدّدةِ على مطلوبِه، أو إبطالِ مطلوبِ غيرِه.

٣. في إيرادِ مقدّماتٍ كثيرةٍ لإثباتِ كلِّ مطلوبٍ من مواضعَ مختلفةٍ وكذلك إبطالِه، إلى غيرِ ذلك من أشياءَ تزيدُ في قوّةِ إيرادِ الحججِ المتعدّدةِ.

ثانيًا: أن يكون لَسنًا منطقيًّا يستطيعُ أن يجلبَ انتباهَ الحاضرينَ وأنظارَهم نحوه، ويحسنَ أن يثيرَ إعجابَهم به وتقديرَهم لبراعتِه الكلاميّةِ.

ثالثًا: أن يتخيّرَ الألفاظَ الجزلةَ الفخمةَ، ويتجنّبَ العباراتِ الركيكةَ العاميّةِ، ويتّقي التمتمةَ والغلطَ في الألفاظِ والأُسلوبِ؛ للسببِ المتقدّمِ.

رابعًا: ألّا يدَعَ لخصمِه مجالَ الاستقلالِ بالحديثِ، فيستغلَّ أسماعَ الحاضرينِ وانتباهَهم له؛ لأنّ استغلالَ الحديثِ في الاجتماعِ ممّا يعينُ على الظهورِ على الغيرِ والغلبةِ عليه.

خامسًا: أن يكونَ متمكّنًا من إيرادِ الأمثالِ والشواهدِ من الشعرِ والنصوصِ الدينيّةِ والفلسفيّةِ والعلميّةِ وكلماتِ العظماءِ والحوادثِ الصغيرةِ الملائمةِ، وذلك عند الحاجةِ طبعًا، بل ينبغي أن يكثرَ من ذلك ما وجدَ إليه سبيلًا، فإنّه يعينُه

كثيـرًا عـلى تحقيـقِ مقصـودِه والغلبـةِ عـلى خصـمِه، والمَثَـلُ الواحـدُ قـد يفعـلُ في النفوسِ ما لا تفعلُه الحُججُ المنطقيّةُ من الانصياعِ إليه والتسليمِ به.

سادسًا: أن يتجنّبَ عبارةَ الشتمِ واللعنِ والسخريّةِ والاستهزاءِ، ونحو ذلك ممّا يثيرُ عواطفَ الغيرِ ويوقظُ الحِقدَ والشحناءَ، فإنّ هذا يفسدُ الغرضَ من المجادلةِ الّتي يجبُ أن تكونُ بالّتي هي أحسنُ.

سابعًا: ألّا يرفعَ صوتَه فوقَ المألوفِ المتعارفِ، فإنّ هذا لا يَكسبُه إلّا ضعفًا، ولا يكونُ إلّا دليلًا على الشعورِ بالمغلوبيّةِ، بل الّذي يجبُ عليه أن يلقي الكلامَ قويَّ الأداءِ لا يشعرُ بالتردّدِ والارتباكِ والضعفِ والانهيارِ، وإن أدّاه بصوتٍ منخفضٍ هادئٍ، فإنّ تأثيرَ هذا الأُسلوبِ أعظمُ بكثيرٍ من تأثيرِ أُسلوبِ الصياحِ والصراخِ.

ثامنًا: أن يتواضعَ في خطابِ خصمِه، ويتجنّبَ عباراتِ الكبرياءِ والتعاظمِ والكلماتِ النابيةَ القبيحةَ.

تاسعًا: أن يتظاهرَ بالإصغاءِ الكاملِ لخصمِه، ولا يبدأ بالكلامِ إلّا من حيثُ ينتهي من بيانِ مقصودِه، فإنّ الاستباق إلى الكلامِ سؤالًا وجوابًا قبل أن يُتمَّ خصمُه كلامَه، يُربكُ على الطرفينِ سيرَ المحادثةِ، ويعقّدُ البحثَ من جهةٍ، ويثيرُ غضبَ الخصمِ من جهةٍ أُخرى.

عاشرًا: أن يتجنّب ـ حدَّ الإمكانِ ـ مجادلةَ طالبِ الرياءِ والسمعةِ ومؤثرِ الغلبةِ والعنادِ ومدّعي القوّةَ والعظمةَ، فإنّ هذا من جهةٍ، يُعديه بمرضه، فينساقُ بالأخيرِ مقهورًا إلى أن يكونَ شبيهًا به في هذا المرضِ، ومن جهةٍ أُخرى لا يستطيعُ مع مثلِ هذا الشخصِ أن يتوصّلَ إلى نتيجةٍ مرضيّةٍ في المجادلةِ.

ولو اضطرَّ إلى مجادلةِ مثلِ هذا الخصمِ، فلا ضيرَ عليه أن يستعملَ الحيلَ في محاورتِه ويغالطَه في حججِه، بل لا ضيرَ عليه في استعمالِ حتّى مثل الاستهزاءِ والسخريةِ وإخجالِه.

والوصيّةُ الأخيرةُ: لكلِّ مجادلٍ ـ مهما كان ـ ألّا يكونَ همُّه إلّا الوصولَ إلى الحقِّ وإيثارَ الإنصافِ وأن يُنصفَ خصومَه من نفسِه، ويتجنّبَ العنادَ بالإصرارِ على الخطأ، فإنّه خطأٌ ثانٍ، بل ينبغي أن يُعلنَ ذلك ويطلبَه من خصمِه بإلحاحٍ؛ حتّى لا يشذَّ الطرفان عن طلبِ الحقِّ والعدلِ والإنصافِ.

وهذا أصعبُ شيءٍ يأخذُ الإنسانُ به نفسَه؛ فلذلك عليه أن يستعينَ على نفسِه بطلبِ المعونةِ من اللهِ سبحانه؛ فإنّه تعالى مع المتّقينَ الصابرينَ.

الفصلُ الثالثُ

صناعةُ الخطابةِ

وهو يقعُ في ثلاثةِ مباحثَ:

١. في الأُصولِ والقواعدَ

٢. في الأنواعِ

٣. في التوابعِ

المبحثُ الأوّلُ

الأُصولُ والقواعدُ

١. وجهُ الحاجةِ إلى الخطابةِ

كثيرًا ما يحتاجُ المشرّعونَ ودعاةُ المبادئ والسياسيّونَ ونحوهم إلى إقناعِ[1] الجماهيرِ فيما يريدونَ تحقيقَه؛ إذ تحقيقُ فكرتِهم، أو دعوتِهم لا تتمُّ إلّا برضا الجمهورِ عنها وقناعتِهم بها.

والجمهورُ لا يخضعُ للبرهانِ [والطرق البرهانيّة] ولا يقنعُ به [لأنّ البرهان لا يفيد عامّة الناس؛ لعدم استيعابهم للأقيسة البرهانيّة]، كما لا يخضعُ للطرقِ الجدليّةِ؛ لأنّ الجمهورَ تتحكّمُ به العاطفةُ أكثرَ من التعقّلِ والتبصّرِ، بل ليس له الصبرُ على التأمّلِ والتفكيرِ ومحاكمةُ الأدلّةِ والبراهين، وإنّما هو سطحيُّ التفكيرِ فاقدٌ للتمييز الدقيقِ، تؤثّرُ فيه المغرياتُ وتبهرُه العباراتُ البرّاقةُ، وتقنعُه الظواهرُ الخلّابة، ولعدمِ صبرِه على التمييزِ الدقيقِ نجدُه إذا عرضتْ عليه فكرةٌ، لا يتمكّنُ من التفكيكِ بين صحيحِها وسقيمِها فيقبلُها كلَّها، أو يرفضُها كلَّها.

وعليه، فيحتاجُ من يريدُ التأثيرَ على الجماهيرِ في إقناعِهم، أن يسلكَ مسلكًا

---

١. فإنّ الإقناع تصديقٌ بشيءٍ مع اعتقاد إمكان خلافه، لكن النفس بما تسمعه من الخطابة تصير أميل إلى التصديق معًا يخالفه وهو الظنّ الغالب.

آخرَ غيرَ مسلكِ البرهانِ والجدلِ المتقدّمَينِ[١]؛ فإنّ الّذي يبدو أنّ الطرقَ العقليّةَ عاجزةٌ عن التأثيرِ على عقائدِ الناسِ وتحويلِها؛ لعجزِها عن التأثيرِ على عواطفِهم المتحكّمةِ فيهم، بل لا يقتصرُ هذا الأمرُ على الجمهورِ بما هو جمهورٌ؛ فإنّ كلَّ فردٍ من أفرادِ العامّةِ إذا كان قليلَ الثقافةِ والمعرفةِ هو أبعدُ ما يكونُ عن الاقتناعِ بالطرقِ البرهانيّةِ، أو الجدليّةِ، بل أكثرُ الخاصّةِ المثقّفينَ ـ وإن ظنّوا في أنفسِهم المعرفةَ وحرّيّةَ الرأي ـ ينجذبون إلى الطرقِ المقنعةِ المؤثّرةِ على العواطفِ وينخدعون بها، بل لا يستغنون عنها في كثيرٍ من آرائهم واعتقاداتِهم، بالرغمِ على قناعتِهم بمعرفتِهم وثقافتِهم الّتي قد يتخيّلون أنّهم قد بلغوا بها الغاية.

فيجبُ أن تكونَ المخاطبةُ الّتي يتلقّاها الجمهورُ والعامّيُّ وشبهُهُ من نوعٍ لا تكونُ مرتفعةً ارتفاعًا بعيدًا عن درجةٍ مثلِه، ولذا قيل: (كلّم الناسَ على قدرِ عقولِهم)[٢].

---

١. كما في تصوير الإمام عليّ عليه السلام للعبرة في الموت؛ حيث أبرز صورة من صور تأثير الخطابة: «وَلَئِنْ عَمِيَتْ آثَارُهُمْ، وَانْقَطَعَتْ أَخْبَارُهُمْ، لَقَدْ رَجَعَتْ فِيهِمْ أَبْصَارُ الْعِبَرِ، وَسَمِعَتْ عَنْهُمْ آذَانُ الْعُقُولِ، وَتَكَلَّمُوا مِنْ غَيْرِ جِهَاتِ النُّطْقِ، [لسان حال الموتى] فَقَالُوا: كَلَحَتِ الْوُجُوهُ النَّوَاضِرُ، وَخَوَتِ الأَجْسَادُ النَّوَاعِمُ، وَلَبِسْنَا أَهْدَامَ الْبِلَى، وَتَكَاءَدَنَا ضِيقُ الْمَضْجَعِ، وَتَوَارَثْنَا الْوَحْشَةَ، وَتَهَكَّمَتْ عَلَيْنَا الرُّبُوعُ الصُّمُوتُ، فَانْمَحَتْ مَحَاسِنُ أَجْسَادِنَا، وَتَنَكَّرَتْ مَعَارِفُ صُوَرِنَا، وَطَالَتْ فِي مَسَاكِنِ الْوَحْشَةِ إِقَامَتُنَا، وَلَمْ نَجِدْ مِنْ كَرْبٍ فَرَجًا، وَلاَ مِنْ ضِيقٍ مُتَّسعًا! [تمثّل الموتى بالعقل] فَلَوْ مَثَّلْتَهُمْ بِعَقْلِكَ، أَوْ كُشِفَ عَنْهُمْ مَحْجُوبُ الْغِطَاءِ لَكَ، وَقَدِ ارْتَسَخَتْ أَسْمَاعُهُمْ بِالْهَوَامِّ فَاسْتَكَّتْ، وَاكْتَحَلَتْ أَبْصَارُهُمْ بِالتُّرَابِ فَخَسَفَتْ، وَتَقَطَّعَتِ الأَلْسِنَةُ فِي أَفْوَاهِهِمْ بَعْدَ ذَلاَقَتِهَا، وَهَمَدَتِ الْقُلُوبُ فِي صُدُورِهِمْ بَعْدَ يَقَظَتِهَا، وعَاثَ فِي كُلِّ جَارِحَة مِنْهُمْ جدِيدُ بِلىً سَمَّجَهَا، وَسَهَّلَ طُرُقَ الآفَةِ إِلَيْهَا، مُسْتَسْلِمَات فَلاَ أَيد تَدْفَعُ، وَلاَ قُلُوبٌ تَجْزَعُ، لَرَأَيْتَ أَشْجَانَ قُلُوب، وَأَقْذَاءَ عُيُون، لَهُمْ فِي كُلِّ فَظَاعَة صِفَةُ حَال لاَ تَنْتَقِلُ، وَغَمْرَةٌ لاَ تَنْجَلِي. [مصير الأموات في القبر] فَكَمْ أَكَلَتِ الأَرْضُ مِنْ عَزِيزِ جَسَد، وَأَنِيقِ لَوْن، كَانَ فِي الدُّنْيَا غَذِيَّ تَرَف، وَرَبِيبَ شَرَف! يَتَعَلَّلُ بِالسُّرُورِ فِي سَاعَةِ حُزْنِهِ، وَيَفْزَعُ إِلَى السَّلْوَةِ إِنْ مُصِيبَةٌ نَزَلَتْ بِهِ، ضَنًّا بِغَضَارَةِ عَيْشِهِ، وَشَحَاحَةً بِلَهْوِهِ وَلَعِبِهِ! فَبَيْنَا هُوَ يَضْحَكُ إِلَى الدُّنْيَا وَتَضْحَكُ إِلَيْهِ فِي ظِلِّ عَيْش غَفُول، إِذْ وَطِىءَ الدَّهْرُ بِهِ حَسَكَهُ، وَنَقَضَتِ الأَيَّامُ قُوَاهُ...

٢. لأنّ لكلِّ عصرٍ أسلوبه وذهنيته، بحيث لا نستخدم الأساليب القديمة في ثقافتنا الإسلاميّة، الّتي كانت تنسجم مع ذهنيّة الإنسان في تلك المراحل، بل أن نعمل على أساس أن يكون لنا حسّ المعاصرة

ولم تبقَ لنا صناعةٌ تناسبُ هذا الغرضَ غيرَ صناعةِ الخطابةِ؛ فإنّ الأُسلوبَ الخطابيَّ أحسنُ شيءٍ للتأثيرِ على الجمهورِ والعاميّ، وكلُّ شخصٍ استطاعَ أن يكونَ خطيبًا بالمعنى المقصودِ من الخطابةِ في هذا الفنّ، فإنّه هو الّذي يستطيعُ أن يستغلَّ الجمهورَ والعوامَ، ويأخذُ بأيديهم إلى الخيرِ، أو الشرّ.

فهذا وجهُ حاجتِنا ـ معاشرَ الناسِ ـ إلى صناعةِ الخطابةِ، ولزمَ على من يريدُ قيادةَ الجمهورِ إلى الخيرِ أن يتعلّمَ هذه الصناعةَ، وهي عبارةٌ عن معرفةِ طرقِ الإقناعِ.

فإنّ الخطابةَ أنجحُ من غيرِها في الإقناعِ، كما أنّ الجدلَ في الإلزامِ أنفعُ.

٢. وظائفُ الخطابةِ وفوائدُها

ممّا تقدّمَ نستطيعُ أن نعرفَ: أنّ من وظائفِ الخطابةِ هو الدفاعَ عن الرأي وتنويرَ الرأي العامّ في أيّ أمرٍ من الأُمورِ، والحضَّ على الاقتناعِ بمبدأ من المبادئ، والتحريضَ على اكتسابِ الفضائلِ والكمالاتِ واجتنابِ الرذائلِ والسيّئاتِ، وإثارةَ شعورِ العامّةِ وإيقاظِ الوجدانِ والضميرِ فيهم، وبالاختصارِ وظيفتُها إعدادُ النفوسِ؛ لتقبلَ ما يريدُ الخطيبُ أن تقتنعَ به.

وبهذا تعرفُ: أنّ فائدةَ الخطابةِ فائدةٌ كبيرةٌ، بل هي ضرورةٌ اجتماعيّةٌ في حياةِ الناسِ العامّةِ.

وهي ـ بعدُ ـ وظيفةٌ شاقّةٌ؛ إذ إنّها تعتمدُ ـ بالإضافةِ إلى معرفةِ هذه الصناعةِ ـ

والانفتاح على ذهنيّة العصر وتطلّعاته وأوضاعه، فلا بدّ لنا من أن نفهم عقل العالم وعقل العصر لنعرف كيف نخاطبه، ولعلّ مشكلة الكثيرين من الدعاة والمربّين المسلمين، أنّهم عاشوا ثقافتهم من خلال الوسائل والأساليب التي كانت قبل خمسمئة أو ستّمئة سنة؛ لذلك فإنّهم يخاطبون الأجيال الحاضرة بما لا تفهمه؛ لأنّها تملك ذهنيّة أخرى تختلف عن هذه الذهنيّة؛ ولذلك نحن ندعو إلى أن يعيش الإنسان الدّاعية حسّ المعاصرة، وأن يملك ذهنيّة الواقع، ولعلّنا نستوحي ذلك من الحديث النبويّ الشّريف: «إنّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم النّاس على قدر عقولهم».

على مواهبِ الخطيبِ الشخصيّةِ الّتي تُصْقَلُ بالتمرينِ والتجاربِ، ولا تُكتسبُ بهذه الصناعةِ ولا بغيرِها، وإنّما وظيفةُ هذه الصناعةِ توجيهُ تلك المواهبِ، وإعدادُ ما يلزمُ لمعرفةِ طرقِ اكتسابِ ملكةِ الخطابةِ، مع المِرانِ الطويلِ وكثرةِ التجاربِ، وسيأتي التنصيصُ على حاجةِ الخطابةِ إلى المواهبِ الشخصيّةِ.

٣. تعريفُ هذه الصناعةِ وبيانُ معنى الخطابةِ

يمكن ـ ممّا تقدّم ـ أن نتصيّدَ تعريفَ صناعةِ الخطابةِ على النحوِ الآتي حسبما هو معروفٌ عند المنطقيّينَ: **إنّها صناعةٌ علميّة** [في قبال الصناعة العلميّة] **بسببِها يمكنُ إقناعُ الجمهورِ في الأمرِ الّذي يتوقّعُ حصولُ التصديقِ به بقدرِ الإمكانِ.**

هذا هو تعريفُ أصلِ هذه الصناعةِ الّتي غايتُها حصولُ ملكةِ الخطابةِ الّتي بها يتمكّنُ الشخصُ الخطيبُ من إقناعِ الجمهورِ، والمرادُ من القناعةِ هو التصديقُ بالشيءِ مع الاعتقادِ بعدمِ إمكانِ أن يكونَ له ما ينقضُ ذلك التصديقَ، أو مع الاعتقادِ بإمكانِ ما ينقضُه إلّا أنّ النفسَ تصيرُ بسببِ الطرقِ المقنعةِ أميَلَ إلى التصديقِ من خلافِه، وهذا الأخيرُ هو المسمّى عندهم بـ(الظنّ) على نحوِ ما تقدّمَ في هذا الجزء.

ثمّ إنّه ليس المرادُ من لفظِ (الخطابةِ) الّتي وضعت لها هذه الصناعةُ مجرّدَ معنى الخطابةِ المفهومِ من لفظِها في هذا العصرِ، وهو أن يقفَ الشخصُ ويتكلّمُ بما يسمعُ المجتمعينَ بأيّ أُسلوبٍ كان، بل أُسلوبُ البيانِ وأداءُ المقاصدِ بما يتكفّلُ إقناعَ الجمهورِ هو الّذي يقوّمُ معنى الخطابةِ وإن كان بالكتابةِ، أو المحاورةِ، كما يحصلُ في محاورةِ المرافعةِ عند القضاءِ والحكّامِ.

وهذه الصناعةُ تتكفّلُ ببيانِ هذا الأُسلوبِ، وكيف يتوصّلُ إلى إقناعِ الناسِ بالكلامِ، وما لهذا الأُسلوبِ من مساعداتٍ وأعوانٍ من صعودٍ على مرتفعٍ، ورفعِ صوتٍ، ونبراتٍ خاصّةٍ، وما إلى ذلك ممّا سيأتي شرحُه.

٤. أجزاءُ الخطابةِ

الخطابةُ تشتملُ على جزأين: العمودِ، والأعوانِ.

١. **(العمودُ)**، ويقصدونَ بالعمودِ هنا مادّةَ قضايا الخطابةِ الّتي تتألّفُ منها الحجّةُ الإقناعيّةُ، وتُسمّى الحجّةُ الإقناعيّةُ باصطلاحِ هذه الصناعةِ (التثبيتَ) على ما سيأتي، وبعبارةٍ أُخرى: العمودُ هو كلُّ قولٍ منتجٍ لذاتِه للمطلوبِ إنتاجًا بحسبِ الإقناعِ، وإنّما سمّي عمودًا؛ فباعتبارِ أنّه قوامُ الخطابةِ، وعليه الاعتمادُ في الإقناعِ.

٢. **(الأعوانُ)**، ويقصدونَ بها الأقوالَ والأفعالَ والهيئاتِ الخارجيّةَ عن العمودِ، المعيّنةَ له على الإقناعِ، المساعدةَ له على التأثيرِ، المهيّئةَ للمستمعينَ على قبولِه.

وكلٌّ من الأمرينِ ـ العمودِ والأعوانِ ـ يُعدُّ في الحقيقةِ جزءًا مقوّمًا للخطابةِ؛ لأنّ العمودَ وحدَه قد لا يؤدّي تمامَ الغرضِ من الإقناعِ، بل على الأكثر يفشلُ في تحقيقِه، والمقصودُ الأصليُّ من الخطابةِ هو الإقناعُ كما تقدّم، فكلُّ ما هو مقتضٍ له دخيلٌ في تحقّقِه، لا بدّ أن يكونَ في الخطابةِ دخيلًا، وإن كان من الأُمورِ الخارجةِ عن مادّةِ القضايا الّتي تتألّفُ منه الحجّةُ (العمودُ).

وقولُنا هنا: (مقتضٍ للإقناعِ) نقصدُ به أعمَّ ممّا يكون مقتضيًا لنفسِ الإقناعِ، أو مقتضيًا للاستعدادِ له، والمقتضي لنفسِ الإقناعِ ليس العمودَ وحدَه، كما ربما يتخيّلُ، بل شهادةُ الشاهدِ أيضًا تقتضيه مع أنّها من الأعوانِ.

وشهادةُ الشاهدِ على قسمينِ: شهادةُ قولٍ وشهادةُ حالٍ.

فهذه أربعةُ أقسامٍ ينبغي البحثُ عنها: العمودُ، والشهادةُ القوليّةُ، وشهادةُ الحالِ، والمقتضي للاستعدادِ للإقناعِ.

ويمكنُ فتحُ البحثِ فيها بأُسلوبٍ آخرَ من التقسيمِ بأن نقولَ:

الخطابةُ تشتملُ على عمودٍ وأعوانٍ، ثمّ الأعوانُ على قسمينِ:

إمّا بصناعةٍ وحيلةٍ، وإمّا بغيرِ صناعةٍ وحيلةٍ.

والأوّلُ ـ وهو ما كان بصناعةٍ وحيلةٍ ويُسمّى (استدراجاتٍ) ـ فعلى ثلاثةِ أقسامٍ: استدراجاتٌ بحسبِ القائلِ، أو بحسبِ القولِ، أو بحسبِ المستمعِ.

والثاني ـ وهو ما كان بغيرِ صناعةٍ وحيلةٍ ويُسمّى (نصرةً) و (شهادةً) ـ على قسمينِ: شهادةُ قولٍ وشهادةُ حالٍ، فهذه ستّةُ أقسامٍ:

١. العمودُ.

٢. استدراجاتٌ بحسبِ القائلِ.

٣. استدراجاتٌ بحسبِ القولِ.

٤. استدراجاتٌ بحسبِ المستمعِ.

٥. شهادةُ القولِ.

٦. شهادةُ الحالِ.

فهذه الستّةُ هي ـ بالأخيرِ ـ تكونُ أجزاءَ الخطابةِ، فينبغي البحثُ عنها واحدةً واحدةً.

٥. العمودُ

العمودُ ـ وقد تقدّمَ معناه ـ يتألّفُ من المظنوناتِ، أو المقبولاتِ، أو المشهوراتِ، أو المختلفةِ بينها، وقد سبقَ شرحُ هذه المعاني تفصيلًا في مقدّمةِ الصناعاتِ الخمسِ، فلا نعيدُ.

واستعمالُ (المشهوراتِ) في الخطابةِ باعتبارِ ما لها من التأثيرِ على السامعينِ في الإقناعِ، ولذا لا يعتبرُ فيها إلّا أن تكونَ مشهوراتٍ ظاهريّةً، وهي الّتي تحمدُ في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهوراتٍ حقيقيّةً.

وبهذا تفترقُ الخطابةُ عن الجدلِ؛ إذ الجدل لا يستعمل فيه إلّا المشهوراتُ الحقيقيّةُ. وقد سبقَ ذلك في الجدلِ.

وقلنا هناك: (إنّ الظاهريّةَ تنفعُ فقط في صناعةِ الخطابةِ)، وإنّما قلنا ذلك، فلأنَّ الخطابةَ غايتُها الاقناعُ، ويُكتفى بما هو مشهورٌ، أو مقبولٌ لدى المستمعينَ وإن كان مشهورًا في بادئ الرأي وتذهبُ شهرتُه بالتعقيبِ؛ إذ ليس فيها ردٌّ وبدلٌ ومناقشةٌ وتعقيبٌ، على العكسِ من الجدلِ المبنيّ على المحاورةِ والمناقضةِ، فلا ينبغي فيه استعمالُ المشهوراتِ الظاهريّةِ؛ إذ يعطى بذلك مجالٌ للخصمِ لنقضِها وتعقيبِها بالردِّ.

أمّا المظنوناتُ والمقبولاتُ، فواضحٌ اعتبارُها في عمودِ الخطابةِ.

٦. الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسامِ ما يقتضي الاستعدادَ للإقناعِ، وتكونُ بصناعةٍ وحيلةٍ، وذلك بأن يظهرَ الخطيبُ قبل الشروعِ في الخطابةِ بمظهرِ مقبولِ القولِ عندهم، ويتحقّقُ ذلك على نحوينِ:

١. أن يُثبتَ فضيلةَ نفسِه ـ إذا لم يكن معروفًا لدى المستمعينَ ـ أمّا بتعريفِه هو لنفسِه، أو بتعريفِ غيرِه يقدّمُه لهم بالثناء بأن يعرّفَ نسبَه وعلمَه ومنزلتَه الاجتماعيّةَ، أو وظيفتَه إذا كان موظّفًا، أو نحو ذلك.

ولمعرفةِ شخصيّةِ الخطيبِ الأثرُ البالغُ ـ إذا كانت له شخصيّةٌ محترمةٌ ـ في سهولةِ انقيادِ المستمعينَ إليه والإصغاءِ له وقبولِ قوله، فإنّ الناسَ تنظرُ إلى مَن قالَ لا إلى ما قيل، وذلك اتّباعًا لطبيعةِ المحاكاةِ الّتي هي من غريزةِ الإنسانِ، لا سيّما في محاكاتِه لمَن يستطيعُ أن يسيطرَ على مشاعرِه وإعجابِه، ولا سيّما في المجتمعاتِ العامّةِ، فإنّ غرائزَ الإنسانِ ـ وبالخصوصِ غريزةُ المحاكاةِ ـ تحيا في حالِ الاجتماعِ، أو تقوى.

٢. أن يُظهرَ بما يدعو إلى تقديرِه واحترامِه، وتصديقِه والوثوقِ بقولِه، وذلك يحصلُ بأُمورٍ:

منها: لباسُه وهندامُه، فاللازمُ على الخطيبِ أن يقدّرَ المجتمعينَ ونفسيّاتِهم وما يقدّرُ من مثلِه أن يظهرَ به، فقد يقتضي أن يظهرَ بأفخرِ اللباسِ وبأحسنِ بزّةٍ تليقُ بمثلِه، وقد يقتضي أن يظهرَ بمظهرِ الزاهدِ الناسكِ، وهذا يختلفُ باختلافِ الدعوةِ وباختلافِ الحاضرينَ، وعلى كلِّ حالٍ ينبغي أن يكونَ الخطيبُ مقبولَ الهيأةِ عند الحاضرينَ؛ حتّى لا يثيرَ تهكّمَهم، أو اشمئزازَهم، أو تحقيرَهم له.

ومنها: ملامحُ وجهِه وتقاطيعُ جبينِه ونظراتُ عينيه وحركاتُ يديه وبدنِه؛ فإنّ هذه أُمورٌ معبّرةٌ ومؤثّرةٌ في السامعينَ إذا استطاعَ الخطيبُ أن يحسنَ التصرّفَ بها حسبما يريدُه من البيانِ والإقناعِ.

وبعبارةٍ أصرح: ينبغي أن يكونَ ممثّلًا في مظهرِه، فيبدو حزينًا في موضعِ الحزنِ وقد يلزمُ له أن يبكيَ، أو يتباكى، ويبدو مسرورًا مبتشًّا في موضعِ السرورِ، ويبدو بمظهرِ الصالحِ الواثقِ من قولِه، المؤمنِ بدعوتِه في موضعِ ذلك... وهكذا.

وكثيرٌ من الواعظينَ يتأثّرُ الناسُ بهم بمجرّدِ النظرِ إليهم قبل أن يتفوّهوا، وكم من خطيبٍ في مجالسِ ذكرى مصرعِ سيّدِ الشهداءِ عليه السلام يدفعُ الناسَ إلى البكاءِ والرقّةِ بمجرّدِ مشاهدةِ هيأتِه وسمتِه قبل أن يتكلّمَ.

٧. الاستدراجاتُ بحسبِ القولِ

وهي أيضًا من أقسامِ ما يقتضي الاستعدادَ للإقناعِ، وتكونُ بصناعةٍ وحيلةٍ، وذلك بأن تكونَ لهجةُ كلامِه مؤثّرةً مناسبةً للغرضِ الّذي يقصدُه، إمّا برفعِ صوتِه، أو بخفضِه، أو ترجيعِه، أو الاسترسالِ فيه بسرعةٍ، أو التأنّي به، أو تقطيعِه. كلُّ ذلك بحسبِ ما تقتضيه الحالُ من التأثيرِ على المستمعينَ.

وحسنُ الصوتِ وحسنُ الإلقاءِ والتمكّنُ من التصرّفِ بنبراتِ الصوتِ وتغييرِه حسب الحاجةِ من أهمِّ ما يتميّزُ به الخطيبُ الناجحُ، وذلك في أصلِه موهبةٌ ربّانيّةٌ يختصُّ بها بعضُ البشرِ من غيرِ كسبٍ غيرَ أنّها تقوى وتنمو بالتمرينِ والتعلّمِ، كجميعِ

المواهبِ الشخصيّةِ، وليس هناك قواعدُ عامّةٌ مدوّنةٌ يمكنُ بها ضبطُ تغييراتِ الصوتِ ونبراتِه حسبِ الحاجةِ، وإنّما معرفةُ ذلك تتبعُ نباهةَ الخطيبِ في اختيارِه للتغيّراتِ الصوتيّةِ المناسبةِ، الّتي يجدُها بالتجربةِ والتمرينِ مؤثّرةً في المستمعينِ.

ولأجلِ هذا يظهرُ لنا كيف يفشلُ بعضُ الخطباءِ؛ لأنّه يحاولُ المسكينُ تقليدَ خطيبٍ ناجحٍ في لهجتِه وإلقائِه، فيبدو نابيًا سخيفًا؛ إذ يظهرُ بمظهرِ المتصنّعِ الفاشلِ، والسرُّ أنّ هذا أمرٌ يدرَكُ بالغريزةِ والتجربةِ قبل أن يدرَكَ بالتقليدِ للغيرِ.

٨. الاستدراجاتُ بحسبِ المخاطبِ

وهي أيضًا من أقسامِ ما يقتضي الاستعدادَ للإقناعِ، وتكونُ بصناعةٍ من الخطيبِ، وذلك بأن يحاولَ استمالةَ المستمعينَ وجلبَ عواطفِهم نحوَه؛ ليتمكّنَ قولُه فيهم ويتهيّؤوا للإصغاءِ إليه، مثل: أن يحدثَ فيهم انفعالًا نفسيًّا مناسبًا لغرضِه، كالرقّةِ والرحمةِ، أو القوّةِ والغضبِ، أو يُضحكَهم بنكتةٍ عابرةٍ؛ لتنفتحَ نفوسُهم للإقبالِ عليه، ومثلُ: أن يُشعرَهم بأنّهم يتخلّقونَ بأخلاقٍ فاضلةٍ كالشجاعةِ والكرمِ، أو الإنصافِ والعدلِ، أو إيثارِ الحقِّ، أو يتحلّونَ بالوطنيّةِ الصادقةِ والتضحيةِ في سبيلِ بلادِهم، أو نحو ذلك من ما يناسبُ غرضَه، وهذا يكونُ بمدحِهم والثناءِ عليهم، أو بذكرِ سوابقَ محمودةٍ لهم، أو لآبائِهم، أو أسلافِهم.

وإذا اضطرَّ إلى التعريضِ بخصومه الحاضرين فيُظهرُ بأنّهم الأقليّةُ القليلةُ فيهم، أو يتظاهرُ بأنّه لا يعرفُ بأنّهم موجودونَ في الاجتماعِ، أو أنّهم لا قيمةَ لهم ولا وزنَ عند الناسِ.

وليس شيءٌ أفسدَ للخطيبِ من التعريضِ بذمِّ المستمعينِ، أو تحقيرِهم، أو التهكّمِ بهم، أو إخجالِهم، فإنّ خطابَه سيكونُ قليلَ الأثرِ، أو عديمَه أصلًا، وإن كان يأتي بذلك بقصدِ إثارةِ الحميّةِ والغيرةِ فيهم؛ لأنّ هذه الأُمورَ ـ بالعكس ـ تثيرُ غضبَهم عليه وكرهَه والاشمئزازَ من كلامِه، ولإثارةِ الحميّةِ طرقٌ أُخرى غيرُ هذه.

وبعبارةٍ أشملَ وأدقَّ: إنّ التجاوبَ النفسيَّ ـ بين الخطيبِ والمستمعينَ شرطٌ أساسيٌّ في التأثّرِ بكلامِه، فإذا ذمَّهم، أو تهكّمَ بهم، بعَّدَهم عنه، وخسرَ هذا التجاوبَ النفسيَّ، وهكذا لو أضجرَهم بطولِ الكلامِ، أو التكرارِ المملِّ، أو التعقيدِ في العبارةِ، أو ذكرِ ما لا نفعَ فيه لهم، أو ما ألفوا استماعَه.

والخطيبُ الحاذقُ الناجحُ: من يستطيعُ أن يمتزجَ بالمستمعينَ ويهيمنَ عليهم، بأن يجعلَهم يشعرونَ بأنّه واحدٌ منهم وشريكُهم في السرّاءِ والضرّاءِ، وبأنّه يعطفُ على منافعِهم ويرعى مصالحَهم، وبأنّه يحبُّهم ويحترمُهم، لا سيّما الخطيبُ السياسيُّ والقائدُ في الحربِ.

٩. شهادةُ القولِ

وهي من أقسامِ (النصرةِ) الّتي ليست بصناعةٍ وحيلةٍ، ومن أقسامِ ما يقتضي نفسَ الإقناعِ، وهي تحصلُ إمّا بقولٍ من يُقتدى به مع العلمِ بصدقِه كالنبيِّ والإمامِ، أو مع الظنِّ بصدقِه كالحكيمِ والشاعرِ، وإمّا بقولِ الجماهيرِ، أو الحاكمِ، أو النظّارة، وذلك بتصديقِهم للخطيبِ، أو تأييدِهم له بهتافٍ، أو تصفيقٍ، أو نحوها، وإمّا بوثائقَ ثابتةٍ كالصكوكِ والسجلّاتِ والآثارِ التأريخيّةِ ونحوها.

وهذه الشهادةُ ـ على أنّها من الأعوانِ ـ تفيدُ بنفسِها الإقناعَ، وقد تكونُ بنفسِها عمودًا لو صحَّ أخذُها مقدّمةً في الحجّةِ الخطابيّةِ، وتكونُ حينئذٍ من قسمِ (المقبولاتِ) الّتي قلنا: إنّ الحجّةَ الخطابيّةَ قد تتألّفُ منها.

١٠. شهادةُ الحالِ

وهي أيضًا من أقسامِ (النصرةِ) الّتي ليست بصناعةٍ وحيلةٍ، ومن أقسامِ ما يقتضي نفسَ الإقناعِ، وهذه الشهادةُ تحصلُ إمّا بحسبِ نفسِ القائلِ، أو بحسبِ القولِ.

١. **ما هي بحسبِ القائلِ:** إمّا لكونِه مشهورًا بالفضيلةِ من الصدقِ والأمانةِ

والمعرفةِ والتمييزِ، أو معروفًا بما يثيرُ احترامَه، أو الإعجابَ به، أو التقديرَ لما يقولُه ويحكمُ به، كأن يكونَ معروفًا بالبراعةِ الخطابيّةِ، أو الشجاعةِ النادرةِ، أو بالثراءِ الكثيرِ، أو بالحنكةِ السياسيّةِ، أو صاحبَ منصبٍ رفيعٍ، أو نحو ذلك، وقد قلنا: إنّ لمعرفةِ الخطيبِ الأثرَ البالغَ في التأثيرِ على المستمعينَ، فكيف إذا كان محبوبًا، أو موضعَ الإعجابِ، أو الثقةِ، وكلّما كبرت سمعةُ الخطيبِ وتمكّنَ حبُّه واحترامُه من القلوبِ كان قولُه أكثرَ قبولًا وأبعدَ أثرًا.

وإمّا لكونِه تظهر عليه أماراتُ الصدقِ، وإن لم يكن معروفًا بأنحاءِ المعرفةِ السابقةِ، مثلُ: أن تطفحَ على وجهِه أساريرُ السرورِ إذا بشّرَ بخيرٍ، أو علاماتُ الخوفِ والهلعِ إذا أَنذرَ بشرٍّ، أو هيأةُ الحزنِ إذا حدَّثَ عمّا يُحزنُ... وهكذا.

ولتقاطيعِ وجهِ الخطيبِ وملامحِه ونبراتِ صوتِه الأثرُ الفعّالُ في شعورِ المستمعينَ بأنّ ما يقولُه كان مؤمنًا به، أو غيرَ مؤمنٍ به، والوجهُ الجامدُ القاحلُ من التعبيرِ لا يستجيبُ له المستمعُ؛ ولذا اشتهَر: (إنّ الكلمةَ إذا خرجت من القلبِ دخلت في القلبِ)، وما هذا إلّا لأنّ إيمانَ الخطيبِ بما يقولُ يظهرُ على ملامحِ وجهِه ونبراتِ صوتِه رضيَ، أم أبى، فيدركُ المستمعُ ذلك حينئذٍ بغريزتِه، فيؤثّرُ على شعورِه بمقتضى طبيعةِ المحاكاةِ والتقليدِ.

٢. ما هي بحسبِ القولِ: مثلُ الحلفِ على صدقِ قولِه، والعهدِ[١]، أو التحدّي كما تحدّى نبيُّنا الأكرمُ ﷺ قومَه أن يأتوا بسورةٍ، أو آيةٍ من مثلِ القرآنِ المجيدِ، وإذ عجزوا عن ذلك التجأوا إلى الاعترافِ بصدقِه، ومثلُ ما لو تحدّى الصانعُ، أو الطبيبُ، أو نحوهما خصمَه المشاركَ له في صناعتِه بأن يأتيَ بمثلِ ما يعملُ، ويقولُ له: إن عجزتَ عن مثلِ عملي، فاعترفْ بفضلي عليك واخضعْ لقولي.

---

١. العهد هو الشريعة الخاصّة الّتي يصنعها شخصان، أو أكثر لا يصحّ لكلّ واحد أن يعدل عنها أو يتجاوزها.

١١. الفرقُ بين الخطابةِ والجدلِ

لمّا كانت صناعةُ الخطابةِ وصناعةُ الجدلِ يشتركانِ في كثيرِ من الأشياءِ، استدعى ذلك التنبيه على جهاتِ الافتراقِ بينهما؛ لئلا يقعَ الخَلطُ بينهما.

أمّا اشتراكُهما: فـفي الموضـوعِ، فـإنّ موضـوعَ كلٍّ منهما عـامٌّ غيرُ محدودٍ بعلمٍ ومسـألةٍ، كمـا قلنـا في الجـدلِ: إنّـه ينفـعُ في جميـعِ المسـائلِ الفلسـفيّةِ والدينيّـةِ والاجتماعيّةِ وجميعِ الفنونِ والمعارفِ، والخطابةُ كذلك، وما يستثنى هناك يستثنى هنا، ويشتركانِ أيضًا في الغايةِ، فإنّ غايةَ كلٍّ منهما الغلبةُ، ويشتركانِ في بعضِ موادِّ قضاياهما؛ إذ تدخلُ المشهوراتُ فيهما، كما تقدّمَ.

أمّا افتراقُهما: في هذه الأُمورِ الثلاثةِ نفسِها:

١. **الموضوعُ:** فإنّ الخطابَة يُستثنى من عمومِ موضوعِها المطالبُ العلميّةُ الّتي يُطلبُ فيها اليقينُ، فإنّ استعمالَ الأُسلوبَ الخطابيَّ فيها معيبٌ مستهجنٌ إذا كان المخاطـبُ بهـا الخاصّـةَ، وإن جـازَ استعمالُ الأُسـلوبِ الجـدليُّ لإلـزامِ الخصـمِ وإفحامِه، أو لتعليمِ المبتدئينِ كما أنّـه ـ على العكس ـ لا يحسنُ من الخطيبِ أن يستعملَ البراهينَ العلميّةَ والمسائلَ الدقيقةَ لغرضِ الإقناعِ.

٢. **في الغايةِ:** فإنّ غايةَ الجدليِّ الغلبةُ بالإلزامِ الخصمِ وإن لم تحصلْ له حالةُ القناعةِ، وغايةُ الخطابةِ الغلبةِ بالإقناعِ.

٣. **في الموادِّ:** فقد تقدّمَ في الكلامِ عن (العمودِ) بيانُ الفرقِ فيها؛ إذ قلنا: إنّ الخطابـةَ تستعملُ فيهـا مطلقُ المشهوراتِ الظاهريّـةِ، وفي الجـدلِ لا تُستعملُ إلّا الحقيقيّةُ.

وهنـاك فروقٌ أُخرى لا يهمُّنـا التعرّضُ لهـا، وسيأتي في بـابِ إعـدادِ المنافراتِ التشابهُ بين الجدلِ والمنافرةِ بالخصوصِ والفرقُ بينهما كذلك.

١٢. أركانُ الخطابةِ

أركانُ الخطابةِ المقوِّمةُ لها ثلاثةٌ: القائلُ (وهو الخطيبُ)، والقولُ (وهو الخطابُ)، والمستمعُ.

ثمّ المستمعُ ثلاثةُ أشخاصٍ على الأكثرِ: مخاطبٌ، وحاكمٌ، نظّارةٌ، وقد يكونُ مخاطبًا فقط.

١. **المخاطبُ**: وهو الموجّه إليه الخطابُ، وهو الجمهورُ، أو من هو الخصمُ في المفاوضةِ والمحاورةِ.

٢. **الحاكمُ**: وهو الّذي يحكمُ للخطيبِ، أو عليه، إمّا لسلطةٍ عامّةٍ له في الحكمِ شرعيّةٍ، أو مدنيّةٍ، أو لسلطةٍ خاصّةٍ برضا الطرفين؛ إذ يحكّمانِه ويضعانِ ثقتَهما به وإن لم تكن له سلطةٌ عامّةٌ.

٣. **النظّارةُ**: وهم المستمعونَ المتفرّجونَ الّذين ليس لهم شأنٌ إلّا تقويةُ الخطيبِ، أو توهينُه، مثلُ: أن يهتفوا له، أو يصفقوا باستحسانٍ ونحوِه، حسبما هو عادةُ شَعبِهم في تأييدِ الخطباءِ، ومثلُ: أن يسكتوا في موضعِ التأييدِ والاستحسانِ، أو يُظهروا توهينَه بهتافٍ ونحوِه، وذلك إذا أرادوا توهينَه، والنظّارةُ عادةٌ مألوفةٌ عند بعضِ الأُمم الغربيّةِ في المحاكماتِ، ولهم تأثيرٌ في سيرِ المحاكمةِ وربّما يُسمّونَهم (العدولَ)، أو (المعدّلينَ).

وليس وجودُ الحاكمِ والنظّارةِ بلازمٍ في جميعِ أصنافِ الخطابةِ، بل في خصوصِ المشاجراتِ، كما سيأتي.

١٣. أصنافُ المخاطباتِ

إنّ الغرضَ الأصليَّ لصاحبِ الصناعةِ الخطابيّةِ ـ على الأغلبِ ـ إثباتُ فضيلةِ شيءٍ مّا، أو رذيلتِه، أو إثباتُ نفعِه، أو ضررِه، ولكن لا أيّ شيءٍ كان، بل الشيءُ

الّذي له نفعٌ، أو ضررٌ للعمومِ بوجهٍ من الوجوهِ على نحوٍ له دخالةٌ في المخاطبينَ وعلاقةٌ بهم.

وهذا الشيءُ لا يخلو عن حالاتٍ ثلاثٍ:

١. أن يكونَ حاصلًا فعلًا، فالخطابةُ فيه تُسمّى (منافرةً).

٢. أن يكونَ غيرَ حاصلٍ فعلًا ولكنّه حاصلٌ في الماضي، فالخطابةُ فيه تُسمّى (مشاجرةً).

٣. أن يكونَ غيرَ حاصلٍ فعلًا أيضًا، ولكنّه يحصلُ في المستقبلِ، فالخطابةُ فيه تُسمّى (مشاورةً) وهي أهمُّ الأصنافِ.

فالمفاوضاتُ الخطابيّةُ على ثلاثةِ أصنافٍ:

١. **المنافراتُ:** المتعلّقةُ بالحاصلِ فعلًا، فإن قرّرَ الخطيبُ فضيلتَه، أو نفعَه سُمّيت (مدحًا) وإن قرّرَ ضدَّ ذلك سُمّيت (ذمًّا).

٢. **المشاجراتُ:** وتسمّى (الخصاميّاتِ) أيضًا، وهي المتعلّقةُ بالحاصلِ سابقًا، ولا بدَّ أن تكونَ الخطابةُ لأجلِ تقريرِ وصولِ فائدتِه ونفعِه، أو ما فيه من عدلٍ وإنصافٍ إن كان نافعًا، ولأجلِ تقريرِ وصولِ ضررِه، أو ما فيه من ظلمٍ وعدوانٍ، فمن الجهةِ الأُولى تُسمّى الخطابةُ (شكرًا) إمّا أصالةً عن نفسِه، أو نيابةً عن غيرِه، وإنّما سُمّيت كذلك؛ لأنَّ تقريرَ الخطيبِ يكونُ اعترافًا منه للمخاطبينَ بفضيلةِ ذلك الشيءِ، فلا يقعُ فيه نزاعٌ منهم، ومن الجهةِ الثانيةِ تُسمى الخطابةُ (شكايةً) إمّا عن نفسِه، أو عن غيرِه، والمدافعُ يُسمّى (معتذرًا) والمعترفُ به (نادمًا).

٣. **المشاوراتُ:** المتعلّقةُ بما يقعُ في المستقبلِ، ولا محالةَ أنّ الخطابةَ حينئذٍ لا تكونُ من جهةِ وجودِه، أو عدمه، فإنّ هذا ليس شأنَ هذه الصناعةِ، بل لا بدَّ أن تكونَ من جهةِ ما فيه من نفعٍ وفائدةٍ، فينبغي أن يُفعلَ، فتكونَ الخطابةُ فيه ترغيبًا وتشويقًا وإذنًا في فعلِه، أو من جهةٍ ما فيه من ضررٍ وخسارةٍ، فينبغي ألّا

يُفعلَ، فتكونَ الخطابةُ فيه تحذيرًا وتخويفًا ومنعًا من فعلِه.

فهذه الأنواعُ الثلاثةُ هي الأغراضُ الأصليّةُ الّتي تقعُ للخطيبِ.

وقد يتوصّلُ إلى غرضهِ ببيانِ أُمورٍ تقعُ في طريقِه وتكونُ ممهّدةً للوصولِ إليه ومُعينةً للإقناعِ وتُسمّى (التصديراتِ)، مثل: أن يمدحَ شيئًا، أو شخصًا، فينتقلُ منه إلى المشاورةِ؛ للتنظيرِ بما وقعَ، أو لغيرِ ذلك.

والتشبيبُ الّذي يستعملُه الشعراءُ سابقًا في صدرِ مدائحِهم من هذا القبيلِ، فإنّ الغرضَ الأصليَّ هو المدحُ، والتشبيبُ تُصدَّرُ به القصيدةُ؛ للتوصّلِ إليه، وكثيرًا ما لا يكونُ الشاعرُ عاشقًا، وإنّما يتشبّبُ به اتّباعًا لعادةِ الشعراءِ.

وفي هذا العصرِ يمهّده خطباءُ المنبرِ الحسينيّ أمامَ مقصودِهم من ذكرِ فاجعةِ الطفّ ببيانِ أُمورٍ تأريخيّةٍ، أو أخلاقيّةٍ، أو دينيّةٍ من موعظةٍ ونحوِها، وما ذاكَ إلّا لجلبِ انتباهِ السامعينَ، أو لإثارهِ شعورِهم وانفعالاتِهم؛ مقدّمةً للغرضِ الأصليّ من ذكرِ الفاجعةِ.

١٤. صورُ تأليفِ الخطابةِ ومصطلحاتِه

قد قلنا في الجدلِ: إنّ المعوَّلَ في تأليفِ صورِه غالبًا على القياسِ والاستقراءِ، وفي الخطابةِ أكثرُ ما يعوَّلُ على القياسِ والتمثيلِ، وإن استُعملَ الاستقراءُ أحيانًا.

ولا يجبُ في القياسِ وغيرِه عند استعمالِه هنا: أن يكون يقينيًّا من ناحيةِ تأليفِه، أي: لا يجبُ أن يكونَ حافظًا لجميعِ شرائطِ الإنتاجِ، بل يكفي أن يكونَ تأليفُه منتِجًا بحسبِ الظنّ الغالبِ وإن لم يكن منتجًا دائمًا، كما لو تألّف القياسُ ـ مثلًا ـ على نحوِ الشكلِ الثاني من موجبتينِ، كما يقالُ: (فلانٌ يمشي ـ متأنيًّا فهو مريضٌ) فحُذفت كبراه الموجبةُ وهي (كلُّ مريضٍ يمشي ـ متأنيًّا) مع أنّ الشكلَ الثاني من شروطِه اختلافُ المقدّمتينِ بالكيفِ.

وكذلك قد يُستعملُ التمثيلُ في الخطابةِ خاليًا من جامعٍ؛ حيث يفيدُ الظنُّ بأنّ هناك جامعًا، مثل: أن يقالَ: (مرَّ بالأمسِ من هناك رجلٌ مسرعٌ وكان هاربًا، واليوم يمرّ مسرعٌ آخرُ من هنا، فهو هاربٌ).

وكذلك يُستعملُ الاستقراءُ فيها بدون استقصاءٍ لجميعِ الجزئيّاتِ، مثل: أن يقالَ: (الظالمونَ قصيرو الأعمارِ؛ لأنّ فلانَ الظالمَ وفلانَ وفلانَ قصيرو الأعمارِ) فيُعدُّ جزئيّاتٍ كثيرةً يُظنُّ معها إلحاقَ القليلِ بالأعمِّ الأغلبِ.

وبحسبُ تأليفِ صورِ الخطابةِ مصطلحاتٌ ينبغي بيانُها، فنقولُ:

١. **التثبيتُ**: والمقصودُ به كلُّ قولٍ يقعُ حجّةً في الخطابةِ، ويمكنُ فيه أن يوقعَ التصديقَ بنفسِ المطلوبِ بحسبِ الظنِّ، سواء أكان قياسًا، أم تمثيلًا.

٢. **الضميرُ**: والمقصودُ به التثبيتُ إذا كان قياسًا، والضميرُ باصطلاحِ المناطقةِ في بابِ القياسِ: كلُّ قياسٍ حُذفت منه كبراه، ولمـّا كان اللائقُ في الخطابةِ أن تُحذفَ من قياسِها كبراه للاختصار من جهةٍ ولإخفاءِ كذبِ الكبرى من جهةٍ أُخرى سمّوا كلَّ قياسٍ هنا (ضميرًا)؛ لأنّه دائمًا، أو غالبًا تُحذفُ كبراه.

٣. **التفكيرُ**: وهو الضميرُ نفسُه، ويُسمّى (تفكيرًا) باعتبارِ اشتمالِه على الحدّ الأوسطِ الّذي يقتضيه الفكرُ.

٤. **الاعتبارُ**: ويقصدونَ به التثبيتُ إذا كان تمثيلًا، فيقولونَ ـ مثلًا ـ: (يساعدُ على هذا الأمرِ الاعتبارِ)، وهذه الكلمةُ شائعةُ الاستعمالِ عند الفقهاءِ، وما أحسبُ إلّا أنّهم يريدونَ هذا المعنى منها.

٥. **البرهانُ**: وهو كلُّ اعتبارٍ يستتبعُ المقصودَ بسرعةٍ، فهو غيرُ البرهانِ المصطلحِ عليه في صناعةِ البرهانِ، فلا تغرّنّكَ كلمةُ (البرهانِ) في بعضِ الكتبِ الجدليّةِ والخطابيّةِ.

٦. **الموضعُ**: والمقصودُ به هنا: كلُّ مقدّمةٍ من شأنِها أن تكونَ جزءًا من التثبيتِ،

سواءً أكانت مقدّمةً بالفعلِ، أم صالحةً للمقدّميّةِ، وهو غيرُ الموضعِ المصطلحِ عليه في صناعةِ الجدلِ، ومعنى (الموضعِ) هناك يُسمّى (نوعًا) هنا، وسيأتي في البابِ الثاني.

ولا بأسَ بالبحث عن الضميرِ والتمثيلِ اختصارًا هنا:

١٥. الضميرُ

للضميرِ شأنٌ خاصٌّ في هذه الصناعةِ؛ فإنّ على الخطيبِ أن يكونَ متمكّنًا من إخفاءِ كبراه في أقيستِه، أو إهمالِها، إنّ باقي الصناعاتِ قد تُحذفُ الكبرى في أقيستِها، ولكن لا لحاجةٍ وغرضٍ خاصٍّ، بل لمجرّدِ الإيجازِ عند وضوحِ الكبرى، أمّا في الخطابةِ فإنَّ إخفاءَها غالبًا ما يضطرُّ إليه الخطيبُ بما هو خطيبٌ لأحدِ أُمور:

١. إخفاءُ عدمِ الصدقِ الكلّيِّ فيها، مثلُ: أن يقولَ: (فلانٌ يكفُّ غضبَه عن الناسِ فهو محبوبٌ)، فإنّه لو صرّحَ بالكبرى وهي (كلُّ من كفَّ غضبَه عن الناسِ هو محبوبٌ لهم) ربما لا يجدُها السامعُ صادقةً صدقًا كلّيًّا، وقد يتنبّهُ بسرعةٍ إلى كذبِها؛ إذ قد يعرف شخصًا معيّنًا متمكّنًا من كفِّ غضبِه ومع ذلك لا يحبُّه الناسُ.

٢. تجنّبُ أن يكونَ بيانُه منطقيًّا وعلميًّا معقّدًا، فلا يميلُ إليه الجمهورُ الّذي من طبعِه الميلُ إلى الصورِ الكلاميّةِ الواضحةِ السريعةِ الخفيفةِ، والسرُّ أنّ ذِكرَ الكبرى يصبغُه بصبغةِ الكلامِ المنطقيِّ العلميِّ الّذي ينصرفُ عن الإصغاءِ إليه الجمهورُ، بل قد يثيرُ شكوكَهم وعدمَ حسنِ ظنّهم بالخطيبِ، أو سخريتَهم به.

٣. تجنّبُ التطويلِ؛ فإنّ ذكرَ الكبرى غالبًا يبدو مستغنيًا عنه، والجمهورُ إذا أحسَّ أنّ الخطيبَ يذكرُ ما لا حاجةَ إلى ذكرِه، أو يأتي بالمكرّراتِ، يسرعُ إليه المللُ والضجرُ والاستيحاشُ منه، وقد يؤثّرُ فيه ذلك انفعالًا معكوسًا، فيثيرُ في نفوسِهم التهمةَ له في صدقِ قولِه؛ فلذلك ينبغي للخطيبِ دائمًا تجنّبُ زيادةِ الشرحِ، والتكرارِ المملِّ، فإنّه يثيرُ التهمةَ في نفوسِ المستمعينَ وشكوكَهم في قولِهم وضجرَهم منه.

وبعدُ هذا، فلو اضطرَّ الخطيبُ إلى ذكرِ الكبرى ـ كما لو كان حذفُها يوجبُ أن يكونَ خطابُه غامضًا ـ فينبغي أن يوردَها مهملةً حتّى لا يظهرَ كذبُها لو كانت كاذبةً، وألّا يوردَها بعبارةٍ منطقيّةٍ جافّةٍ.

وصنعةُ الخطابةِ تعتمدُ كثيرًا على المقدرةِ في إيرادِ الضميرِ أو إهمالِ الكبرى، فمن الجميلِ بالخطيبِ أن يراقبَ هذا في خطابِه، وهذا ما يحتاجُ إلى مِرانٍ وصنعةٍ وحذقٍ. والله تعالى قبل ذلك هو المسدّدُ للصوابِ الملهمُ للمعرفةِ.

١٦. التمثيلُ

سبق أن قلنا: إنّ الخطابةَ تعتمدُ على القياسِ والتمثيلِ، وفي الحقيقةِ تعتمدُ على التمثيلِ أكثر؛ نظرًا إلى أنّه أقربُ إلى أذهانِ العامّةِ وأمكنُ في نفوسِهم، وهو في الخطابةِ يقعُ على أنحاءٍ ثلاثةٍ:

١. أن يكونَ من أجلِ اشتراكِ الممثَّلِ به مع المطلوبِ في معنًى عامٍّ يُظَنُّ أنّه العلّةُ للحكمِ في الممثَّلِ به، وهذا النحوُ هو التمثيلُ المنطقيُّ الّذي تقدّمَ الكلامُ فيه آخرَ الجزءِ الثاني.

٢. أن يكونَ من أجلِ التشابهِ في النسبةِ فيهما، كما يقالُ ـ مثلًا ـ (كلّما زادَ تواضعُ المتعلّمِ زادت معارفُه بسرعةٍ، كالأرضِ كلّما زادَ انخفاضُها، انحدرت إليها المياهُ الكثيرةُ بسرعةٍ).

وكلٌّ من هذينِ القسمينِ قد يكونُ الاشتراكُ والتشابُه في النسبةِ حقيقةً وبحسبِ الرأي الواقعِ، كقولِه تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[١]، أو كقولِه تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةُ حَبَّةٍ...﴾[٢]، وقد يكونُ بحسبِ رأيٍ يظهرُ ويلوحُ

١. الجمعة: ٥.

٢. البقرة: ٢٦١.

سدادُه لأوّلِ وهلةٍ، ويُعلمُ عدمُ صحّتِه بالتعقيبِ، كقولِ عمرِ بن الخطّابِ يومَ السقيفةِ: هيهات! لا يجتمعُ اثنان في قَرَن) والقرَنُ ـ بالتحريك ـ الحبلُ الّذي يُقرنُ به البعيران، قال ذلك ردًّا على قول بعضِ الأنصارِ: (منّا أميرٌ و منكم أميرٌ)، بينما أنّ هذا القائلَ غرضُه أنّ الأمارةَ مرّةً لنا ومرّةً لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقتٍ واحدٍ حتّى يصحَّ تشبيهُه باجتماعِ اثنينِ في قَرَنٍ، على أنّه أيّةُ استحالةٍ في الممثّلِ به؟ وهو أن يجتمعُ بعيرانِ في حبلٍ واحدٍ يُقرنانِ به لو أرادَ هذا القائلُ اجتماعَ أميرين في آنٍ واحدٍ، فالاستحالةُ في الممثَّلِ نفسِه لا في الممثّلِ به.

٣. أن يكونَ التمثيلُ بحسبِ الاشتراكِ بالاسمِ فقط، وقد ينطلي هذا الأمر على غيرِ المتنبّهِ المثقَّفِ، وهو مغالطةٌ، ولكن لا بأس بها في الخطابةِ حيث تكونُ مقنعةً وموجبةً لظنِّ المستمعينَ بصدقِها، مثالُه: أن يحببَ الخطيبُ شخصًا ويمدحَه؛ لأنّ شخصًا آخرَ محبوبٌ ممدوحٌ له هذا الاسمُ، أن يتشاءمَ من شخصٍ ويذمَّه؛ لأنَّ آخرَ له اسمُه معروفٌ بالشرِّ والمساوئ.

ويشبهُ أن يكونَ من هذا البابِ قولُ الأرّجانيّ:

يــزدادُ دمعــي عــلى مقــدارِ بُعــدِهم تزايـدَ الشـهبِ إثـرَ الشـمسِ في الأُفـقِ

فحكمَ بتزايدِ الدموعِ على مقدارِ بُعدِ الأحبّةِ قياسًا على تزايدِ الشهبِ بمقدارِ تزايدِ بُعدِ الشمسِ في الأُفقِ؛ لاشتراكِ الدموعِ والشهبِ بالاسمِ؛ إذ تسمّى الدموعُ بالشهبِ مجازًا، ولاشتراكِ الحبيبِ والشمسِ بالاسمِ؛ إذ يُسمّى الحبيبُ شمسًا مجازًا.

المبحثُ الثاني

الأنواعُ

١. تمهيدٌ

تقدّمَ في البابِ الأوّلِ أنّ الموضعَ في اصطلاحِ هذه الصناعةِ: كلُّ مقدّمةٍ من شأنِها أن تكونَ جزءًا من التثبيتِ، وهو غيرُ الموضعِ باصطلاحِ صناعةِ الجدلِ، بل إنّ ما هو بمنزلةِ الموضعِ في صناعةِ الجدلِ يُسمّى هنا (نوعًا) وهو ـ أي: النوعُ ـ كلُّ قانونٍ تُستنبطُ منه المواضعُ، أي: المقدّماتُ الخطابيّةُ، مثلًا: يقالُ لنقلِ الحكمِ من الضدِّ إلى ضدِّه: (نوعٌ)؛ إذ منه تُستخرجُ المواضعُ الموصلةُ إلى المطلوبِ الخطابيّ، فيقالُ ـ مثلًا ـ (إذا كان خالدٌ عدوًّا فهو يستحقُّ الإساءةَ) فـ(أخوه لمّا كان صديقًا فهو يستحقُّ الإحسانَ)، فهذه القضيّةُ (موضعٌ) وهي من (نوعِ) نقلِ الحكمِ من الضدِّ إلى ضدِّه.

ثمّ إنّه لمّا كان المجادلُ مضطرًّا إلى إحضارِ المواضعِ في ذهنِه وإعدادِها؛ لكي يستنبطَ منها ما يحتاجُه من المقدّماتِ المشهورةِ، فكذلك الخطيبُ يلزمُه أن يحضرَ لديه ويُعدَّ الأنواعَ؛ لكي يستنبطَ منها ما يحتاجُه من المواضعِ ـ المقدّماتِ المقنعةِ ـ وكلُّ خطيبٍ في أيّ صنفٍ من أصنافِ المفاوضاتِ الخطابيّةِ، له أنواعٌ خاصّةٌ وقواعدُ كلّيّةٌ تخصُّه يستفيدُ منها في خطابِه؛ فلذلك اقتضى.أن نُنبِّه على بعضِ

هذه الأنواعِ في أصنافِ الخطابةِ للاستيناسِ وللتنبيهِ على نظائرِها، كما صنعنا في مواضعِ الجدلِ، فنقولُ:

٢. الأنواعُ المتعلّقةُ بالمنافراتِ

تقدّمَ معنى (المنافرات) أنّها الّتي تُثبتُ مدحًا، أو ذمًّا، إمّا للأشخاص، أو للأشياء باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرّرُ الخطيبُ فضيلتَه، أو نفعَه في المدحِ، أو يقرّرُ ضدَّهما في الذمِّ، وإنّما سُميّت (منافراتٍ)؛ لأنّ بها يتنافرُ الناسُ ويختلفونَ، ويرومُ بعضُهم قهرَ بعضٍ بقولِه وبيانِه.

ومن هذه الناحيةِ تشبهُ الخطابةُ الجدلَ، وإنّما الفرقُ من وجهينِ:

١. إنّه في الخطابةِ ينفردُ الخطيبُ في ميدانِه، وفي الجدلِ يكونُ الكلامُ للخصمينِ سؤالًا وجوابًا وردًّا وبدلًا.

٢. إنّ غرضَ الخطيبِ أن يبعثَ المستمعينَ على عملِ الأفعالِ الحسنةِ والتنفّرِ من الأفعالِ السيّئةِ، لا لمجرّدِ المدحِ والذمِّ، والمجادلُ ليس غرضُه إلّا التغلّبَ على خصمِه، وليس همُّه أن يعملَ به أحدٌ، أو لا يعملَ، بالاختصارِ غرضُ الخطيبِ إقناعُ الغيرِ بفضلِ الفاضلِ ونقصِ المفضولِ؛ ليعملَ على مقتضى. ذلك، وغرضُ المجادلِ إرغامُ الغيرِ على الاعترافِ بذلك.

وبين الأُسلوبينِ بونٌ بعيدٌ، فإنّ الأوّلَ يتطلّبُ الرفقَ واللينَ والاستحواذَ على مشاعرِ المخاطبِ ورضاه، والثاني لا يتطلّبُ ذلك؛ فإنّ غرضَه يتمُّ حتّى لو اعترفَ الخصمُ مرغمًا مقهورًا.

إذا عرفت ذلك، فعلى الخطيبِ في المنافراتِ أن يكونَ مطّلعًا على أنواعِ جمالِ الأشياءِ وقبحِها، ولكلِّ شيءٍ جمالٌ وقبحٌ بحسبِه، ففي الإنسانِ جمالُه بالفضائلِ وقبحُه بالرذائلِ، وباقي الأشياءِ جمالُها بكمالِ صفاتِها اللائقةِ بها وقبحُها بنقصِها.

ثمَّ الإنسانُ ـ مثلًا ـ فضيلتُه أن تكونَ له ملكةٌ تقتضي فعلَ الخيراتِ بسهولةٍ، كفضيلةِ الحكمةِ والعلمِ والعدالةِ والإحسانِ والشجاعةِ والعفّةِ والكرمِ والمروّةِ والهمّةِ والحلمِ وأصالةِ الرأي، وهذه أُصولُ الفضائلِ، ويتبعُها ما يدخلُ تحتها كالإيثارِ الّذي يدخلُ تحت نوعِ الكرمِ، أو ما يكونُ سببًا لها كالحياءِ الّذي يكون سببًا للعفّةِ، أو ما يكونُ علامةً عليها كصبرِ الأمينِ على تحمّلِ المكارهِ في سبيلِ المحافظةِ على الأمانةِ، فإنّ هذا الصبرَ علامةٌ على العدالةِ.

وأمّا باقي الأشياءِ غيرِ الإنسانِ، فكمالُها بحصولِ الصفاتِ المطلوبةِ لمثلِها، وقد قلنا: لكلِّ شيءٍ جمالٌ وقبحٌ بحسبِه، فكمالُ الدارِ ـ مثلًا ـ وجمالُها باشتمالِها على المرافقِ المحتاجِ إليها وسعتِها وجدّةِ بنائِها وملائمةِ هندستِها للذوقِ العامّ... وهكذا، وكمالُ المدينةِ ـ مثلًا ـ وجمالُها بسعةِ شوارعِها وتنسيقِها ونظافتِها وكثرةِ حدائقِها وتهيئةِ وسائلِ الراحةِ فيها والأمنِ وحسنِ مائِها وهوائِها وجدّةِ بناءِ دورِها... وهكذا.

وعلى الخطيبِ ـ بالإضافةِ إلى ذلك ـ أن يكونَ قادرًا على مدحِ ما هو قبيحٌ بمحاسنَ قد يظنُّ الجمهورُ أنّها ممّا يستحقُّ عليها المدحُ والثناءُ، مثل: أن يصوّرَ فسقَ الفاسقِ بأنّه من بابِ لطفِ المعاشرةِ وخفّةِ الروحِ، ويصوّرَ بلاهةَ الأبلهِ أنّها بساطةُ نفسٍ وصفاءُ سريرةٍ وقلّةُ مبالاةٍ بأُمورِ الدنيا واعتباراتِها، ويصوّرَ متتبّعَ عوراتِ الناسِ الهمّازَ الغمّازَ بأنّه محبٌّ للصراحةِ، أو أنّه لا تأخذُه في سبيلِ قولِ الحقِّ لومةُ لائمٍ، ويصوّرَ الحاكمَ المرتشيَ بأنّه يسهّلُ بالرشوةِ أُمورَ الناسِ ويقضي حوائجَهم... وهكذا يمكنُ تحويرُ كثيرٍ من الرذائلِ والنقائصِ، إلى ما يشبهُ أن يكونَ من الفضائلِ والكمالاتِ في نظرِ الجمهورِ، وكذلك ـ على العكس ـ يمكنُ تحويرُ جملةٍ من الفضائلِ، إلى ما يشبهُ أن يكونَ من الرذائلِ والنقائصِ في نظرِ الجمهورِ، كوصفِ المحافظِ على دينِه بأنّه جافٌّ متزمّتٌ، أو رجعيٌّ خرافيٌّ، أو وصفِ الشجاعِ بأنّه مجنونٌ متهوّرٌ، أو وصفِ الكريمِ بأنّه مسرفٌ مبذّرٌ... وهكذا، والكثيرُ من هذا يحتاجُ إلى حذلقةٍ وبُعدِ نظرٍ.

وإذ عرفت وجوهَ مقتضياتِ المدحِ، يمكنُ أن تعرفَ بمناسبتِها وجوهَ مقتضياتِ الذمِّ؛ لأنّها أضدادُها.

٣. الأنواعُ المتعلّقةُ بالمشاجراتِ

تقدّمَ في معنى المشاجراتِ أنّها تتعلّقُ بالحاصلِ سابقًا، وذلك لبيانِ ما حدثَ كيف حدثَ؟ هل حدثَ على وجهٍ جميلٍ ممدوحٍ، أو على وجهٍ مذمومٍ؟ فتكونُ المشاجرةُ شكرًا، أو شكايةً، أو اعتذارًا، أو ندمًا واستغفارًا.

و (الشكرُ) إنّما يكونُ بذكرِ محاسنِ ما حدثَ وكمالاتِه إنسانًا، أو غيرَ إنسانٍ، على حسبِ ما تقدّمَ من البيانِ الإجماليّ عن محاسنِ الأشياءِ وكمالاتِها في المنافراتِ، فلا حاجةَ إلى إعادتِه.

وإنّما الّذي ينبغي بيانُه: ما يختصُّ بـ(الشكايةِ) ثمّ (الاعتذارِ) و (الندمِ)، فنقولُ: لا تصحُّ الشكايةُ إلّا من الظلمِ والجورِ، وحقيقةُ الجورِ هو الإضرارُ بالغيرِ على سبيلِ المخالفةِ للشرعِ بقصدٍ وإرادةٍ.

والمقصودُ من (الشرعِ) ما هو أعمُّ من الشريعةِ المكتوبةِ وغيرِ المكتوبةِ، والمكتوبةُ: مثلُ الأحكامِ المنزّلةِ الإلهيّةِ، والقوانينِ المدنيّةِ والدوليّةِ، وغيرُ المكتوبةِ: ما تطابقَ عليها آراءُ العقلاءِ، أو آراءُ أُمّةٍ بعينِها وكان المعتدي منها، أو آراءُ قطرِه، أو عشيرتِه، أو نحوِ ذلك.

فما تطابقَ عليها آراءُ الجميعِ هي (المشهوراتُ المطلقةُ) والباقي هي من (المشهوراتِ الخاصّةِ)، ومثالُ الأخيرةِ: (النهوةُ) باصطلاحِ عربِ العراقِ في العصورِ الأخيرةِ، فإنّها عند غيرِ المتحضّرينَ منهم شريعةٌ غيرُ مكتوبةٍ، وهي أنّ للرجلِ الحقَّ في منعِ تزوجِ ابنةِ عمِّه من أجنبيّ، فالأجنبيُّ إذا تزوّجَها من دون رخصةِ ابنِ عمّها وإذنِه عدُّوه في عرفِهم جائرًا غاصبًا وقد يُهدَرُ دمُه، وإن كان هذا العرفُ يُعدُّ في الشريعةِ المكتوبةِ الإسلاميّةِ وغيرِها ظلمًا وجورًا وإنّ (الناهيَ) هو الجائرُ الظالمُ.

ثمّ (المخالفةُ للشرعِ) إمّا أن تقعَ في المالِ، أو العرضِ، أو النفسِ، ثمّ إمّا أن تكونَ على شخصٍ، أو أشخاصٍ معيّنين، أو تقعَ على جماعةٍ اجتماعيّةٍ كالدولةِ والوطنِ والأُمّةِ والعشيرةِ.

وعلى هذا، فينبغي للخطيبِ المشتكي أن يعرفَ معنى الجورِ وبواعثَه وأسبابَه، وما هي الأسبابُ الّتي تقتضي سهولتَه، أو صعوبتَه، ومتى يكونُ عن إرادةٍ وقصدٍ، وكيف يكونُ كذلك، وكلُّ هذه فيها أبحاثٌ واسعةٌ تُطلبُ من المطوّلاتِ.

وأمّا (الاعتذارُ) فحقيقتُه التنصّلُ ممّا ذكرَه المتظلّمُ المشتكي ودفعُ تظلّمِه، وهو يقعُ بأحدِ أمرينِ:

١. إنكارُ وقوعِ الظلمِ رأسًا.

٢. إنكارُ وقوعِه على وجهٍ يكونُ ظلمًا وجورًا، فإنَّ كثيرًا من الأفعالِ إنّما تقعُ عدلًا حسنةً، وظلمًا قبيحةً بالوجوهِ والاعتبارِ، إمّا من جهةِ القصدِ، وإمّا من جهةِ اختلافِ الشريعةِ المكتوبةِ مع الشريعةِ غيرِ المكتوبةِ، كما مثّلناه بـ(النهوةِ).

وأمّا (الندمُ)، فهو الإقرارُ والاعترافُ بالظلمِ، وقد يُسمّى استغفارًا، وذلك بأن يلتمسَ العفوَ عن العقوبةِ والتفضّلَ بإسقاطِ ما يلزمُ من غرامةٍ ونحوِها، وللاستغفارِ والاعتذارِ أساليبُ يطولُ شرحُها.

٤. الأنواعُ المتعلّقةُ بالمشاوراتِ

لمّا كانت غايةُ الخطيبِ في المشاورةِ إقناعَ الجمهورِ على فعلِ ما هو خيرٌ لهم وفيه مصلحتُهم، والإقلاعَ عن المساوئ والشرورِ وما يضرُّهم، ناسبَ ألّا يُبحثَ إلّا عمّا يقعُ تحت اختيارِهم من الخيراتِ والشرورِ، أو ما له مساسٌ باختيارِهم وإن كان في نفسِه خارجًا عن اختيارِهم.

وهذا الثاني كالأرضِ السبخةِ مثلًا، فإنّ سوءَها وضررَها ليس باختيارِ

المزارعينَ ولا من أفعالِهم، ولكن يمكنُ أن يكون لها مساسٌ باختيارِهم بأن يجتنّبوا الزراعةَ فيها مثلًا، فيمكنُ أن يوصي الخطيبُ بذلك ويدخلَ في غرضِه.

أمّا ما لا يقعُ تحت اختيارِهم، وما ليس له مساسٌ به أصلًا، فليس للمشاور أن يتعرّضَ له.

والأنواعُ الّتي تتعلّقُ بالمشاوراتِ على قسمينِ رئيسينِ:

القسمُ الأوّلُ: ما يتعلّقُ بالأُمورِ العظامِ، وهي أربعةٌ:

١. **الأُمورُ الماليّةُ العامّةُ**: من نحوِ صادراتِ الدولةِ ووارداتِها، وما يتعلّقُ في دخلِ الأُمّةِ ومصروفاتِها، فالخطيبُ فيها ينبغي أن يطّلعَ على القوانينِ الّتي تخصُّها وعلى العلومِ التجاريّةِ والماليّةِ وما له دخلٌ في زيادةِ الثروةِ، أو نقصِها.

٢. **الحربُ والسلمُ**: فالخطيبُ فيه لا يستغني عن معرفةِ القوانينِ العسكريّةِ والعلومِ الحربيّةِ وأُصولِ تنظيمِ الجيوشِ وقيادتِها، مع الاطّلاع على تأريخِ الحروبِ والوقائعِ، وسرِّ نشوبِها وإخمادِها، والوسائلِ اللازمةِ للهجومِ والدفاعِ، وما يتحقّقُ به النصرُ، وما يتمكّنُ به من النجاةِ من الهزيمةِ، كما ينبغي أن يكونَ عارفًا بما يثيرُ الغيرةَ والحميّةَ في نفوسِ الجنودِ، وما يشجّعُهم ويُثبّتُ عزائمَهم ويشحذُ هممَهم، ويهوّنُ عليهم الموتَ في سبيلِ الغايةِ الّتي يحاربونَ لأجلِها، وأن يكونَ عارفًا بما يثيرُ في نفوسِ الأعداءِ الخوفَ والرهبةَ وضعفَ الهمّةِ واليأسَ من النصرِ وتوقّعَ الهزيمةِ، ونحو ذلك ممّا يُسمّى في الاصطلاحِ الجديدِ بـ(حربِ الأعصابِ).

٣. **المحافظةُ على المدنِ**: والعلومُ الّتي تخصُّها ولا يستغني الخطيبُ عن معرفتِها هي علومُ هندسةِ البناءِ والمسحِ، وتنظيمِ الشوارعِ، وما تحتاجُه البلدةُ في مجاري مياهِها وتنويرِها وتعبيدِ طرقِها ونظافتِها، ونحو ذلك.

٤. **الاجتماعيّاتُ العامّةُ**: كالشرائعِ والسننِ من دينيّةٍ، أو مدنيّةٍ، أو سياسيّةٍ، ففي المصلحةِ الدينيّةِ ـ مثلًا ـ ينبغي للخطيبِ أن يكونَ عارفًا بالشريعةِ السماويّةِ؛

حافظًا لآثارها مطّلعًا على تأريخِها، ملمًّا بأُصولِ العقائدِ وفروعِ تلك الشريعةِ.

أمّا لو كان خطيبًا في غايةٍ سياسيّةٍ، أو نحوها، فينبغي أن يكونَ خبيرًا بما يخصُّها من قوانينَ وعلومٍ وما يكتنفُها من تأريخٍ وحوادثَ وتقلّباتٍ، فالسيّاسيُّ يحتاجُ إلى العلومِ السياسيّةِ والخبرةِ بأُمورها، والأخلاقيُّ يحتاجُ إلى علمِ الأخلاقِ، والحاكمُ والمحامي إلى القوانينِ الشرعيّةِ والمدنيّةِ.

وعلى الإجمالِ أنّ الخطيبَ في الأُمورِ الاجتماعيّةِ ـ لا سيّما مريدُ المحافظةِ على سنّةٍ، أو دولةٍ ـ يلزمُ فيه أن يكونَ أعلمَ وأمهرَ الخطباءِ الآخرينَ، وأعرفَ بنفسيّاتِ الجمهورِ ومصالحِهم؛ لأنّ موقفَه مع الجمهورِ مع أدقِّ المواقفِ وأصعبِها، بل هذا البابِ ـ بابِ المشاورةِ ـ على العمومِ من أخطرِ أبوابِ الخطابةِ وأشقِّها، فقد يسقطُ الرجلُ الدينيُّ والسياسيُّ في نظرِ الجمهورِ، لأتفهِ الأسبابِ، وكم شاهدنا وسمعنا رئيسَ دولةٍ، أو مرشدَ قطرٍ، أو مرجعًا دينيًّا لفرقةٍ، بينما هو في القمّةِ من عظمتِه إذا به يهوي بين عشيّةٍ وضحاها من برجِه الرفيعِ محطَّمًا لخطأةٍ صغيرةٍ ارتكبَها، أو لأمرٍ فعلَه، أو قالَه معتقدًا فيه الصلاحِ، فاتّهمَه الجمهورُ بالخيانةِ، أو الخطلِ، أو ظنّوا فيما عملَه، أو رآه الفسادَ والضررَ.

والجمهورُ لا صبرَ له على كتمانِ رأيِه، أو تأجيلِ التعبيرِ عنه إلى وقتٍ آخرَ، كما لا يعرفُ المجاملةَ والمداراةَ والمداهنةَ والمماشاةَ، ولا يفهمُ البرهانَ والدليلَ حينئذٍ، إلّا القوّةُ تسكتُه، أو السيفُ يفنيه.

هذا، وإنّ حصرَ كلِّ ما ينبغي للخطيبِ في بابِ الاجتماعيّاتِ من معرفةٍ، لا يسعُه هذا المختصرُ، وكفى ما أشرنا إليه.

ونزيدُ هنا أنّه على العمومِ: من أهمّ ما يلزمُ له ـ بعد معرفةِ كلِّ ما يتعلّقُ بفرعِه المختصِّ به ـ أن يكونَ مطّلعًا على علمِ الاجتماعِ وعلمِ النفسِ، وأهمُّ من ذلك الخبرةُ في تطبيقِهما، وتشخيصُ نفسيّاتِ الجماهيرِ المستمعينَ له، ومعرفةُ تأريخِ

مَن سبقَه من القادةِ والرؤساءِ، والاستفادةُ من تجاربِهم منضمّةً إلى تجاربِه الشخصيّةِ، وأهمُّ من ذلك كلِّه: المواهبُ الشخصيّةُ الّتي أشرنا إليها سابقًا، فإنّه كم من خطيبٍ موهوبٍ يبزُّ أعلمَ العلماءِ وهو لم يدرس علومَ الاجتماعِ؛ إذ يسوقُه ذكاؤه وفطرتُه إلى معرفةِ ما يقتضيه ذلك الاجتماعُ وما يتطلّبُه، فيستطيعُ أن يهيمنَ عليه ويسخّرَه ببيانِه ويسحرَه بأُسلوبِه.

القسمُ الثاني الرئيسيُّ: ما يتعلّقُ بالأُمورِ الجزئيّةِ، وهي غيرُ محدودةٍ ولا معدودةٍ، فلذلك لا يمكنُ ضبطُها، وإنّما يتبعُ فيها نباهةَ الخطيبِ وفطنتُه، غيرَ أنّها تشتركُ في شيءٍ واحدٍ عامٍّ هو طلبُ صلاحِ الحالِ، فلذلك من جهةٍ عامّةٍ ينبغي للخطيبِ أن يعرفَ:

أوّلًا: معنى (صلاحِ الحالِ)، مثل: أن يقالَ: إنّه في الإنسانِ استجماعُ الفضائلِ النفسيّةِ والجسميّةِ، أو الحصولُ على الخيراتِ والمنافعِ الّتي بها السعادةُ في الدنيا والآخرةِ، أو الحصولُ على الملذّاتِ وإشباعُ الشهواتِ مع محبّةِ القلوبِ واحترامِ الناسِ في الحضورِ والثناءِ عليه في الغيبةِ... وهكذا، على حسبِ اختلافِ الآراءِ والأنظارِ في معنى صلاحِ حالِ الإنسانِ.

وثانيًا: الأُمورُ الّتي بها يتحقّقُ صلاحُ الحالِ، مثلُ: فضيلةِ النفسِ بالحكمةِ والأخلاقِ ونحوِها ممّا تقدّمَ، ومثلُ: فضيلةِ البدنِ بالصحّةِ وقوّةِ العضلاتِ والجمالِ واعتدالِ البُنيةِ، ومثلُ: طهارةِ الأصلِ ونباهةِ الذكرِ والكرامةِ والشرفِ والثروةِ وكثرةِ الأتباعِ والأنصارِ وحسنِ الحظِّ، ونحو ذلك.

وثالثًا: طرقُ اكتسابِ هذه الأُمورِ واحدةً واحدةً، وأحسنُ الوسائلِ وأسهلُها في الحصولِ عليها، مثل: أن يعرفَ أنّ الحكمةَ والمعرفةَ تحصلُ بالجدِّ والتحصيلِ والإخلاصِ لله تعالى والتجرّدِ عن مغرباتِ الدنيا، وأنّ الصحّةَ تحصلُ بالرياضةِ وتنظيمِ المأكولاتِ، وأنّ الثروةَ تحصلُ بالزراعةِ، أو التجارةِ، أو الصناعةِ... وهكذا.

ورابعًا: الأُمورُ النافعةُ في تحصيلِ تلك الخيراتِ والمعيّنةُ لوسائلِها، كالسعي وانتهازِ الفرصِ، والتضحيةِ بكثيرٍ من الملذّاتِ، والصدقِ والأمانةِ، وبعكسِها الأُمورُ الضارّةُ كالركونِ إلى الراحةِ والكسلِ وإيثارِ اللذّةِ واللهوِ والبطالةِ، ونحو ذلك.

وخامسًا: ما هو الأفضلُ من الخيراتِ والأنفعُ، وبأيّ شيءٍ تتحقّقُ الأفضليّةُ، مثلُ: أنّ الأعمَّ الشاملَ أفضلُ ممّا هو دونه في الشمولِ، والدائمُ خيرٌ من غيرِ الدائمِ، وما هو أكثرُ نفعًا أحسنُ ممّا هو أقلُّ، وما يستتبع نفعًا آخرَ أنفعُ ممّا لا يستتبعُ... وهكذا.

هذه جملةُ الأنواعِ المتعلّقةِ بأصنافِ الخطابةِ الثلاثةِ، وهناك أنواعٌ أُخرى مشتركةٌ بطولِ الكلامِ عليها، كأنواعِ ما يعدُّ للاستدراجاتِ وما يتعلّقُ بإمكانِ الأُمورِ أضربنا عنها اختصارًا.

المبحث الثالث

التوابع

١. تمهيد

تقـدّمَ معـنى (العمـودِ) و (الأعـوانِ)، وذكرنـا هنـاك أقسـامَ الأعـوانِ مـن الشـهادةِ والاستدراجاتِ الّتي هي خارجةٌ عن نفسِ العمودِ، وكلُّ ذلك كان من أجزاءِ الخطابةِ.

وهنـاك وراءَ أجـزاءِ الخطابـةِ أُمورٌ خارجـةٌ عنهـا مزيّنـةٌ لهـا وتابعـةٌ ومتمّمـةٌ لهـا، باعتبـار مـا لهـا مـن التـأثيرِ في تهيئـةِ المسـتمعينَ لقبـولِ قـولِ الخطيـبِ، وهـي عـلى الإجمالِ ترتبطُ كلُّها بنفسِ القولِ والخطابةِ، فلذلك تُسمّى بـ(التوابعِ) وتُسـمّى أيضًـا (التحسيناتِ) و(التزييناتِ). وهي ثلاثةُ أنواعٍ:

١. ما يتعلّقُ بنفسِ الألفاظِ.

٢. ما يتعلّقُ بنظمِها وترتيبُها.

٣. ما يتعلّقُ بالأخذِ بالوجوهِ.

ونحن نشيرُ إلى هذه الأقسامِ ونوضحُها على حسبِ هذا الترتيبِ، فنقولُ:

٢. حالُ الألفاظِ

والمـرادُ منهـا مـا يتعلّقُ بهيأةِ اللفظِ مفردًا كان، أم مركّبًا، والّتي ينبغي للخطيـبِ أن يراعيها، وأهمُّها الأُمورُ الآتيةُ:

١. أن تكونَ الألفاظُ مطابقةً للقواعدِ النحويّةِ والصرفيّةِ في لغةِ الخطيبِ، فإنّ اللحنَ والغلطَ يشوّهُ الخطابَ ويُسقطُ أثرَه في نفوسِ المستمعينَ.

٢. أن تكونَ الألفاظُ من جهةِ معانيها صحيحةً صادقةً، بألّا تشتملُ ـ مثلًا ـ على المبالغاتِ الظاهرِ عليها الكذبُ.

٣. ألّا تكونَ ركيكةَ الأُسلوبِ، ولا متكلَّفًا بها على وجهٍ تخرجُ عن المحاورةِ الّتي تصلحُ لمخاطبةِ العامّةِ والجمهورِ، بل ينبغي أن يكونَ أُسلوبُها معتدلًا على نحوٍ ترتفعُ به عن ركاكةِ الأُسلوبِ العامّيّ ولا تبلغُ درجةَ أُسلوبِ محاورةِ الخاصّةِ الّذي لا ينتفعُ به الجمهورُ.

٤. أن تكونَ وافيةً في معناها بلا زيادةٍ وفضولٍ، ولا نقصانٍ مخلٍّ.

٥. أن تكونَ خاليةً من الحشوِ الّذي يفكّكُ نظامَ الجملِ وارتباطَها، أو يوجبُ إغلاقَ الكلامِ وصعوبةَ فهمِه.

٦. أن يتجنّبَ فيها الإبهامَ والإيهامَ واحتمالَ أكثرَ من معنًى، وإن كان ذلك ممّا قد يحسنُ في الكلامِ الشعريّ، ويحسنُ من الكُهّانِ الّذين يريدونَ ألّا يظهرَ كذبُهم في تنبُّؤاتِهم، ولكنّه لا يحسنُ ذلك من الخطيبِ إلّا إذا كان سياسيًّا حينما يقضي موقفُه عليه الفرارَ من مسؤوليّةِ التصريحِ.

٧. أن تكونَ معتدلةً في الإيجازِ والإطنابِ؛ لأنّ الإيجازَ قد يخلُّ بالمعنى والتطويلَ يورثُ الملَلَ، والحالاتُ تختلفُ في ذلك، فقد يكونُ المستمعونَ كلُّهم، أو أكثرُهم على حالٍ من الذكاءِ والمعرفةِ يحسنُ في خطابِهم الإيجازُ، وقد يكونُ المطلوبُ يستدعي التأكيدَ والتكرارَ والتهويلَ، فيحسنُ التطويلُ حتّى مع المستمعينَ الأذكياءِ. وعلى كلِّ حالٍ، ينبغي ـ بل يجبُ ـ تجنّبُ التكرارِ الّذي لا فائدةَ فيه في جميعِ المواقعِ، وكذلك إيرادُ الألفاظِ المترادفةِ لا يحسنُ الإكثارُ منه.

٨. أن تكونَ خاليةً من الألفاظِ الغريبةِ والوحشيّةِ وغيرِ المتداولةِ، ومن

التعبيراتِ الّتي يشمئزُّ منها المستمعونَ، كالألفاظِ الفحشيّةِ، فلو اضطرَّ إلى التعبيرِ عن معانيها فليستعملْ بدلَها الكناياتِ.

٩. أن تكونَ مشتملةً على المحسَّناتِ البديعيّةِ والاستعاراتِ والمجازاتِ والتشبيهاتِ، فإنّ هذه كلَّها لها الأثرُ الكبيرُ في طراوةِ الكلامِ وجاذبيّتِه وحلاوتِه، ولكن يجبُ أن يُعلمَ أنّ الاستعاراتِ والمحسَّناتِ ونحوَها، لا تخلو عن غرابةٍ وبُعدٍ على فهمِ الناسِ، فلا ينبغي الخروجُ بها عن حدِّ الاعتدالِ، وينبغي أن يراعى فيها الأقربَ إلى طبعِ العامّةِ، ويفضّلُ منها ما هو مطبوعٌ على المتصنّعِ المتكلّفِ به، ويحسنُ أن نشبّهَها بالغرباءِ في مجالسِ الأصدقاءِ، فإنَّ حضورَهم لا يخلو من فائدةٍ، ولكنّهم لا بدَّ أن يؤثّروا ضيقًا وانقباضًا في نفوسِ الأصدقاءِ.

١٠. أن تكونَ الجملُ مزدوجةً موزونةَ المقاطيعِ، ومعنى (الوزنِ) هنا ليس الوزنَ المقصودَ به في الشعرِ، بل معادلتُها على الوجوهِ الآتيةِ، وهي على أنحاءٍ متفاوتةٍ متصاعدةٍ:

أ) أن تكونَ مقاطيعُ الجملِ متقاربةً في الطولِ والقصرِ، وإن كانت حروفُها وكلماتُها غيرَ متساويةٍ، مثلُ قولِه: «بكثرةِ الصمتِ تكونُ الهيبةُ، وبالنصفةِ يكثرُ المواصلونَ»[١].

ب) أن يكونَ عددُ كلماتِ المقاطيعِ متساويةً، نحو: «العلمُ وراثةٌ كريمةٌ، والآدابُ حُلَلٌ مجدّدةٌ»[٢].

ج) أن تكونَ الكلماتُ ـ بالإضافةِ إلى تساويها ـ متشابهةً، وحروفُها متعادلةً، نحو: (أقوى ما يكونُ التصنّعُ في أوائلِه، وأقوى ما يكونُ الطبعُ في أواخرِه).

---

١. نهج البلاغ، باب الحِكمَ، ح٢٢٤.

٢. نهج البلاغ، باب الحِكمَ، ح٥.

د) أن تكونَ المقاطيعُ مع ذلك في المدِّ وعدمِه متعادلةً، نحو: (طلبُ العادةِ أفضلُ الأفكارِ، وكسبُ الفضيلةِ أنفعُ الأعمالِ)، فالأفكارُ تعادلُ الأعمالَ في المدِّ.

هـ) أن تكونَ الحروفُ الأخيرةُ من المقاطيعِ متشابهةً كما لو كانت مسجَّعةً، نحو: (الصبرُ على الفقرِ قناعةٌ، والصبرُ على الذلِّ ضراعةٌ).

وأحسنُ الأوزانِ في الجملِ أن تكونَ متعادلةً مثنى، أو ثلاث، أمّا ما زادَ على ذلك، فلا يحسنُ كثيرًا، بل قد لا يُستساغُ ويكون من التكلّفِ الممقوتِ.

٣. نظمُ وترتيبُ الأقوالِ الخطابيّةِ

كلُّ كلامٍ يشتملُ على إيضاحِ مطلوبٍ خطابيًّا، أم غيرَ خطابيٍّ، لا بدَّ أن يتألّفَ من جزأين أساسيّين، هما: الدعوى، والدليلُ عليها، والنظمُ الطبيعيُّ يقتضي تقديمَ الدعوى على الدليلِ، وقد تقتضي مصلحةُ الإقناعِ العكسَ، وهذا أمرٌ يرجعُ تقديرُه إلى نفسِ المتكلّمِ.

أمّا الأقوالُ الخطابيّةُ، فالمناسبُ لها على الأغلبِ ـ بالإضافةِ إلى ذينك الجزأينِ الأساسينِ ـ أن تشتملَ على ثلاثةَ أمورٍ أُخرى: تصديرٌ، واقتصاصٌ، وخاتمةٌ. ونحنُ نبيّنُها بالاختصارِ:

الأوّل: (التصدير) وهو ما يوضعُ أمامَ الكلامِ ومقدّمةً له؛ ليكونَ بمنزلةِ الإشارةِ والإيذانِ بالغرضِ المقصودِ للخطيبِ، والفائدةُ منه إعدادُ المستمعينَ وتهيئتُهم إلى التوجّه نحوَ الغرضِ، وهو يشبهُ تنحنحَ المؤذَنِ قبلَ الشروعِ، وترنّمَ المغنّي في ابتداءِ الغناءِ، وكذلك كلُّ أمرٍ ذي بالٍ يرادُ من لفتُ الأنظارِ إليه، ينبغي تصديرُه بشيءٍ مؤذنٍ به.

والأحسنُ في الخطابةِ أن يكون التصديرُ مُشعرًا بالمقصودِ وملوّحًا به؛ لأنّه إنّما يؤتى به لفائدةِ تهيئةِ المستمعينَ لتقبّلِ الغرضِ المقصودِ، ولأجلِ هذا يفتتحُ خطباءُ

المنبرِ الحسينيّ خطاباتِهم بالصلاة على الحسينِ عليه السلام والتظلّم له، ويفتتحُ الكُتّابُ رسائلَهم بالبسملةِ ونحوِها وبالسلامِ والشوقِ إلى المرسَلِ إليه، وبما قد يُشعرُ بالمرادِ، كما هو المألوفُ عند أصحابِ الرسائلِ في العصورِ المتقدّمةِ، ولكن ينبغي للخطيبِ، أو الكاتبِ ـ إذا رأى أنّ التصدير ممّا لا بدّ منه ـ أن يلاحظَ فيه أمرينِ:

١. ألّا يفتتحَ خطابَه بما ينفرُّ المخاطبين، أو يثيرُ سخطَهم، كأن يأتي ـ مثلًا ـ بما يُشعرُ بالتشاؤمِ في موضعِ التهنئةِ والفرحِ والسرورِ، أو ما يُشعرُ بالسرورِ في موضعِ التعزيةِ والحزنِ، أو يعبّرَ بما يُشعرُ بتعاظمِه على المخاطبينَ، ونحو ذلك.

٢. أن يحاولَ الاختصارَ جهدَ الإمكانِ بشرطِ أن يوردَه بعبارةٍ مفهمةٍ متينةٍ، فإنّ الإطالةَ في التصديرِ تُضجرُ المخاطبينَ فينتقضُ عليه الغرضُ قبل الوصولِ إلى مطلوبِه، إلّا إذا كان استدراجُه لهم يتوقّفُ على الإطالةِ، كما لو أرادَ أن يذمَّ خصمًا، أو فعلًا، أو يثنيَ على نفسِه، أو رأيِه.

وعلى كلِّ حالٍ: إنّ التصديرَ بالكلامِ المكرّرِ المألوفِ، أو إطالتَه بالكلامِ الفارغِ من أشنعِ ما يصنعُه بعضُ الخطباءِ والكُتّابِ، وهو على العجزِ أكثرُ منه دليلًا على المقدرةِ، كما أنّ الأفضلَ في الاعتذارِ أن يتركَ التصديرَ أصلًا؛ لأنّه قد يثيرُ الظنَّ بأنّه يريدُ التعلّلَ والتهرّبَ من الجوابِ والدفاعِ.

الثاني: (الاقتصاصُ) وهو ما يُذكرُ بيانًا على التصديقِ بالمطلوبِ وشارحًا له بقصّةٍ صغيرةٍ تؤيّدُه، فإنّ القصّةَ من أروعِ ما يُعينُ على الإقناعِ، ويُقرّبُ الغرضَ إلى الأذهانِ، وكأنّها من أقوى الأدلّة عليه، لا سيّما عند العامّةِ، وأصبحت القصّةُ في العصورِ الأخيرةِ أدبًا وفنًّا قائمًا برأسِه يستعينُ بها دعاةُ الأفكارِ الحديثةِ لتلقينِ العامّةِ وإقناعِهم، وإن كانت من صُنعِ الخيالِ، والسرُّ أنّ في طبيعةِ الإنسانِ شهوةَ الاستماعِ إلى القصّةِ فيلتذُّ بها؛ وذلك لإشباعِ غريزةِ حبِّ الاطّلاعِ، أو لغيرِ ذلك من غرائزِه، وقد يعتبرُها شاهدًا ودليلًا باعتبارِها تجربةً ناجحةً.

ثمّ الخطيبُ، أو الكاتبُ بعد الاقتصاصِ، ينبغي أن يشرعَ في بيانِ ما يريدُ إقناعَ الجمهورِ به.

الثالثُ: (الخاتمةُ) وهي أن يأتيَ بملخّصِ ما سبقَ الكلامُ فيه، وبما يؤذنُ بوداعِ المخاطبينَ، من دعاءٍ وتحيّةٍ ونحوِهما حسبَ ما هو مألوفٌ.

ولا شكَّ أنّ الخاتمةَ -كالتصدير- فيها تزيينٌ للقولِ وتحسينٌ له، لا سيّما في الرسائلِ والمكاتباتِ.

٤. الأخذُ بالوجوهِ

المقصودُ بالأخذِ بالوجوهِ: تظاهرُ الخطيبِ بأُمورٍ معبّرةٍ عن حالِه، ومؤثّرةٍ في المستمعِ على وجهٍ تكونُ خارجةً عن ذاتِ الخطيبِ وأحوالِه، وخارجةً عن نفسِ ألفاظِه وأحوالِها، وتكونُ بصناعةٍ وحيلةٍ؛ ولذلك يُسمّى هذا الأمرُ (نفاقًا ورياءً)، وليس المقصودُ به أنّه يجبُ ألّا تكونَ له حقيقةٌ، كما قد تعطيه كلمةُ (النفاقِ) و (الرياءِ).

وهذا الأمرُ مع فرضِه من الأُمورِ الخارجةِ عن ذاتِ الخطيبِ ولفظِه، فهو له تعلّقٌ بأحدِهما، فهو لذلك على نوعينِ:

١. ما يتعلّقُ بلفظِه، والمقصودُ به ما يخصُّ هيأةَ أداءِ اللفظِ وكيفيّةَ النطقِ به، فإنّ الخطيبَ الناجحَ من يستطيعُ أن يؤدّيَ ألفاظَه بأصواتٍ ونبراتٍ مناسبةٍ للانفعالِ النفسيّ عنده، أو الّذي يريدُ أن يتظاهرَ به، ومناسبةٍ لما يريدُ أن يحدثَه في نفوسِ المخاطبينِ من انفعالاتٍ، وأن يلقيَها بنغماتٍ مناسبةٍ لمقصودِه، والمعنى الّذي يريدُ إفهامَه للمخاطبينَ، فيرفعُ صوتَه عند موضعِ الشدّةِ والغضبِ مثلًا، ويخفضُه عند موضعِ اللينِ، ويسرعُ به مرّةً ويتأنّى أُخرى، وبنغمةٍ محزنةٍ مرّةً ومفرّحةٍ أُخرى... وهكذا حسبَ الانفعالاتِ النفسيّةِ وحسبَ المقاصدِ.

وقد قلنا سابقًا في الاستدراجاتِ: إنّ هذه أُمورٌ ليست لها قواعدُ مضبوطةٌ ثابتةٌ، بل هي تنشأُ من موهبةٍ يمنحُها اللهُ ـ تعالى ـ من يشاءُ من عبادِه تُصقَلُ بالمِرانِ والتجربةِ.

وعلى كلِّ حالٍ، ينبغي أن يكونَ الإلقاءُ معبّرًا عمّا يجيشُ في نفسِ الخطيبِ من مشاعرَ وحالاتٍ نفسيّةٍ، أو يتكلّفُها، ومعبِّرًا عمّا يريدُ أن يُحدثَه في نفوسِ المخاطبينَ، كما ينبغي أن يكونَ معبِّرًا أيضًا عن مقاصدِه وأغراضِه الكلاميّةِ، فإنّ جملةً واحدةً قد تُلقى بلهجةِ استفهامٍ، وقد تُلقى نفسُها بلهجةِ خبرٍ من دون إحداثِ أيّ تغييرٍ في نفسِ الألفاظِ، والفرقُ يحصلُ بالنغمةِ واللهجةِ.

وهذه القدرةُ على تأديةِ الكلامِ المعبّرِ بلهجاتِه ونغماتِه ونبراتِه شرطٌ أساسٌ لنجاحِ الخطيبِ؛ إذ بذلك يستطيعُ أن يمنزجَ بأرواحِ المستمعينَ ويبادلَهم العواطفَ ويجذبَهم إليه، وإلقاءُ الكلامِ الجامدِ لا يثيرُ انفعالاتِهم ولا تتفتّحُ له قلوبُهم ولا عقولُهُم، بل يكونُ على العكسِ مملاًّ مزعجًا.

٢. ما يتعلّقُ بالخطيبِ، وهو ما يخصُّ معرفتَه عند المستمعينِ وهيأتَه ومنظرَه الخارجيَّ؛ ليكونَ قولُه مقبولًا، وقد تقدّمَ ذكرُ بعضِه في الاستدراجاتِ، وهو على وجهينِ: قوليٍّ وفعليٍّ.

أمّا القوليُّ: فمثلُ الثناءِ عليه، أو على رأيه، وإظهارِ نقصانِ خصمِه، أو ما يذهبُ إليه، وتقريرِ ما يقتضي اعتقادَ الخيرِ به والثقةِ بقولِه.

وأمّا الفعليُّ: فمثلُ الصعودِ على مرتفعٍ كالمنبرِ، فإنّ مشاهدةَ الخطيبِ لها أكبرُ الأثرِ في الإصغاءِ إليه، وملاحقةِ تسلسلِ كلامِه والانطباعِ بأفكارِه وانفعالاتِه النفسيّةِ، ومثلُ الظهورِ بمنظرٍ جذّابٍ ولباسٍ مقبولٍ لمثلِه، فإنّ لذلك أيضًا أثرَه البالغَ في نفوسِ المخاطبينَ، ومثلُ الإشاراتِ باليدِ والعينِ والرأسِ وحركاتِ البدنِ وتقاطيعِ الوجهِ وملامحِه، فإنّ كلَّ هذه تعبّرُ عن الانفعالاتِ والمقاصدِ إذا أحسنَ الخطيبُ

أن يضعَها في مواضعِها، وهكذا كلُّ فعلٍ له تأثيرٌ على مشاعرِ السامعينَ على نحوِ ما أشرنا إليه في الاستدراجاتِ.

والعوامُ أطوعُ إلى الاستدراجاتِ من نفسِ الكلامِ المعقولِ المنطقيّ؛ ولهذا السببِ تجدُ أنّ المتزهّدَ المتقشّفَ يسيطرُ على نفوسِهم وإن كان فاسدَ العقيدةِ، أو غيرَ مرضيّ القولِ، أو سيّءَ التصرّفاتِ.

ثمّ إنّه ينبغي أن يُجعلَ من بابِ الأخذِ بالوجوهِ الّذي يستعينُ به الخطيبُ على التأثيرِ هو (الشعرُ) فإنّه ـ كما سيأتي ـ آكدُ في التأثيرِ على العواطفِ وأمكنُ في القلوبِ، فلا ينبغي أن تفوتَ الخطيبَ الاستعانةُ بالشعرِ، فيمزجُ به كلامَه ويلطّفُ به خطابَه، لا سيّما الأمثالُ والحِكمُ منه، ولا سيّما ما كان مشهورًا لشعراءَ معروفينَ.

وسيأتي في البحثِ الآتي الكلامُ عن صناعةِ الشعرِ.

الفصلُ الرابعُ

صناعةُ الشعرِ

تمهيد

إنّ الشعرَ صناعةٌ لفظيّةٌ تستعملُها جميعُ الأُممِ على اختلافِها [أي على اختلاف ثقافاتها وحضاراتها]، والغرضُ الأصليُّ منه [التمكّن من انفعاله و] التأثيرُ على النفوسِ لإثارةِ عواطفِها: من سرورٍ وابتهاجٍ، أو حزنٍ وتألّمٍ، أو إقدامٍ وشجاعةٍ، أو غضبٍ وحقدٍ، أو خوفٍ وجبنٍ، أو تهويلِ أمرٍ وتعظيمِه، أو تحقيرِ شيءٍ وتوهينِه، أو نحو ذلك من انفعالاتِ النفسِ، [فإذا كان أحد قادرًا على إحداث ذلك في النفوس، فهو واجد لملكة الشعر؛ حيث إنّه إذا راجعنا العقل نراه لا يقبل هذه المقدّمات، إلا أنّها تؤثر في النفس وتحرّك العواطف بما يتناسب مع الغرض، من حيث الانبساط والشوق والانقباض، يعني قد يكون الغرض هو إثارة الغضب أو الشوق أو الحزن والتألم، وقد يكون الغرض هو بعث السرور والابتهاج في النفوس].

والركنُ المقوّمُ للكلامِ الشعريّ المؤثّرُ في انفعالاتِ النفوسِ ومشاعرِها، أن يكونَ فيه تخييلٌ وتصويرٌ [في النفس، بحيث يترتّب عليه تحفيز المعاني الإنسانيّة واستحسانها أو استهجانها]؛ إذ للتخييلِ والتصويرِ الأثرُ الأوّلُ في ذلك [أي في انفعالات النفوس ومشاعرها، فمثلًا لمن يكره مشروبًا يرغبه بكلمات تبسط النفس: (إنّه شراب سيّال ياقوتي ينشّط النفس ويفرحها)، أو لمن يحبّ العسل

يرهبه بكلمات تقبض النفس: (العسل مرٌّ مهوّعٌ له لون بعض ما ليس بمستساغ)]

كما سيأتي بيانه؛ فلذلك قيل: إنّ قدماءَ المناطقةِ من اليونانيّينَ جعلوا المادّةَ المقوّمةَ للشعرِ القضايا المتخيّلاتِ فقط، ولم يعتبروا فيه وزنًا ولا قافيةً.

أمّا العربُ ـ وتبعتهم أُممٌ أُخرى ارتبطت بهم كالفُرسِ والتُركِ ـ فقد اعتبروا في الشعرِ الوزنَ المخصوصَ المعروفَ عند العروضيّين[1]، واعتبروا أيضًا القافيةَ على ما هي معروفةٌ في علمِ القافيةِ[2]، وإن اختلفت هذه الأُمَمُ في خصوصيّاتِها. أمّا ما ليس له وزنٌ وقافيةٌ، فلا يُسمّونه شعرًا وإن اشتملَ على القضايا المخيّلاتِ.

ولكن الّذي صرّحَ به الشيخُ الرئيسُ في منطقِ الشفاءِ: أنّ اليونانيّين ـ كالعرب ـ كانوا يعتبرون الوزنَ في الشعرِ، حتّى أنّه ذكرَ أسماءَ الأوزانِ عندهم.

وهكذا يجبُ أن يكونُ [أي لا بدّ من وزن في الشعر]، فإنّ للوزنِ أعظمَ الأثرِ في

---

١. علم العَروض: هو علم يعرف به صحيح أوزان الشعر العربي من فاسدها وما يعتريها من الزحافات والعلل. هو ميزان الشعر، به يعرف مكسوره من موزونه، كما أنّ النحو معيار الكلام به يعرف معربه من ملحونه. ويرجع الفضل في إنشائه إلى العالم الخليل بن أحمد الفراهيدي البصريّ الأزديّ، والذي كان إمامًا في علوم العربيّة، وأنّه هو الذي استنبط علم العروض، وأخرجه إلى الوجود، وحصر أقسامه في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر بحرًا، ثمّ استدرك تلميذه الأخفش الأوسط بحرًا آخر، فكان المجموع ستة عشر بحرًا، وسُمّي بذلك؛ لأنّ الشعر يُعرضُ فيه مفصّلًا، كما قيل: إنّ الفراهيدي سمّى هذا العلم كذلك؛ تبرُّكًا بمكة المكلامة؛ إذ إنّ العروض من أسمائها، وقد كتب هذا العلم في مكة، ويهدف علم العروض إلى معرفة نوع البحر الذي ينتمي إليه البيت الشعريّ.

٢. علم القافية: هو العلم الذي يهتمُّ بدراسة جزء معيّن يأتي في آخر البيت، ويعنى بضبطه، وبتأليف حروفه، والحركات التي تكون على هذه الحروف، واستعراض ما يعرض لها من عيوب.

القافية اصطلاحًا: عرَّفها الخليل قائلًا: القافية من آخر حرف في البيت إلى أوّل ساكن يليه من قبله، مع الحركة التي قبل الساكن. فالقافية عند الخليل والجمهور لا بدّ أن يتحقق في تحديدها ثلاثة عناصر:

١. آخر حرفين ساكنين في البيت.

٢. وما بينهما من متحرّك أو أكثر إن وجد.

٣. والحرف المتحرّك الذي يسبق الساكن الأوّل.

التخييلِ[1] وانفعالات النفس؛ لأنّ فيه من النغمةِ والموسيقي ما يُلهبُ الشعورَ ويحفّزُه، وما قيمةُ الموسيقي إلّا بالتوقيعِ على وزنٍ مخصوص منظَّمٍ، بل القافيةُ كالوزنِ في ذلك وإن جاءت بعده في الدرجةِ.

ومن الواضحِ أنّ الشعرَ الموزونَ المُقفَى يفعلُ في النفوسِ ما لا يفعلُه الكلامُ المنثورُ، سواءً أكان هذا الفرقُ [أي الفرق بين الشعر الموزون المقفّى والكلام المنثور] بسببِ العادةِ؛ إذ الوزنُ صار مألوفًا عند العربِ وشبهِهم وتربّى لديهم ذوقٌ ثانٍ غيرُ طبيعيٍّ، أم ـ على الأصحّ ـ كان بسببِ تأثّرِ النفسِ بالوزنِ والقافيةِ بالغريزةِ، كتأثّرِها بالموسيقي المنظَّمةِ بلا فرقٍ، والعادةُ ليس شأنُها أن تخلقَ الغرائزَ والأذواقَ، بل تُقوّيها وتشحذُها وتنمّيها، بل حتّى الكلامُ المنثورُ المُقفّى والمزدوجُ المعادلةُ جملُة بدون أن يكونَ له وزنٌ شعريٌّ له وقعٌ على النفوسِ ويهزُّها، كما سبق الكلامُ عليه في توابعِ الخطابةِ. نعم، المبالغةُ في التسجيعِ الّذي يبدو متكلّفًا به ـ على النحوِ الّذي ألفته القرونُ الإسلاميّةُ الأخيرةُ ـ أفقدت الكلامَ رونقَه وتأثيرَه.

وعلى هذا، فالوزنُ والقافيةُ يجبُ أن يُعتبرا من أجزاءِ الشعرِ ومقوّماتِه، لا من محسّناتِه وتوابعِه، ما دام المنطقيُّ إنّما يهمُّه من الشعرِ هو التخييلُ، وكلّما كان أقوى تأثيرًا وتصويرًا، كان أدخلَ في غرضِه، ويصحُّ ـ على هذا ـ أن يُعَدَّ الوزنُ والقافيةُ من قبيلِ (الأعوانِ) نظيرَ الّتي ذكرناها في الخطابةِ، أمّا (العمودُ)، فهو نفسُ القضايا المخيّلاتِ، فكما تنقسمُ أجزاءُ الخطابةِ إلى عمودٍ وأعوانٍ، فكذلك الشعرُ.

نعم، إنّ الكلامَ المنظومَ المُقفّى إذا لم يشتمل على التصويرِ والتخييلِ، لا يُعدُّ من الشعرِ عند المناطقةِ، فلا ينبغي أن يُسمَّى المنظومُ في المسائلِ العلميّةِ، أو

---

١. لأنّ المخيّلات أبلغ في إقناع المتلقّي من الخطابيّات، ويكون معها المتلقّي أسرع استجابةً وأشدّ تفاعلًا وحماسًا، خصوصًا إذا صيغت في قوالب موزونة، وتمّ إنشادها بإيقاعات متناسقة وصوت جميل، ويكون أثرها أكثر وقعًا على النفس عندما تراعى في إلقائها الأجواء المناسبة والزمان والمناسب.

التأريخيّةِ المجرّدةِ ـ مثلًا ـ شعرًا، وإن كان شبيهًا به صورةً، وقد يُسمّى شعرًا عند العربِ، أو بالأصحّ عند المستعربينَ.

وممّا ينبغي أن يُعلمَ في هذا الصددِ أنّا عندما اعتبرنا الوزنَ والقافيةَ، فلا نقصدُ بذلك خصوصَ ما جرت عليه عادةُ العربِ فيهما، على ما هما مذكورانِ في علمَي العروضِ والقافيةِ، بل كلُّ ما له تفاعيلُ[1] لها جرسٌ وإيقاعٌ في النفسِ، ولو مثل (البنود)[2] وما له قوافي مكرّرةٌ، مثلُ (الموشّحاتِ) [هي مجموعة الأبيات الشعريّة المحتويه على القوافي والأبيات الخاصّة] و (الرباعيّاتِ) [والتي تسمّى أيضًا الدوبيت، هي أحد فنون الشعر. ظهرت أوّلًا في الشعر الفارسي قبل أن تنتقل إلى العربيّة. ولفظة الدوبيت مكوّنة من كلمتين: إحداهما (دو) بمعنى اثنين، والأخرى (بيت) بمعنى بيت الشعر]، فإنّه يدخلُ في عدادِ الشعرِ.

أمّا (الشعرُ المنثورُ[3]) المصطلحُ عليه في هذا العصرِ، فهو شعرٌ أيضًا، ولكنّه

---

١. التفاعيل: هي كلمات لها مقدار معيّن من الحركات والسواكن والأوتاد التي هي عبارة عن ثلاثة حرف الأولان متحرّكان والثالث ساكن، ولها مقدار من الزمن عند النطق بها إنشاديًّا، وعندما تتكرّر هذه الكلمات يتولد منها الإيقاع. والإيقاع ما هو إلا تكرار لكلمات متماثلة ومتساوقة في ترتيبها؛ لأنّها تمثّل وحدات موسيقيّة شعريّة، لا يمكن الاستغناء عنها، ولا يمكن زيادة عددها، وعددها ثماني تفاعيل وهي: متفاعلن، مفاعلتن، مستفعلن، مفاعيلن، فاعلاتن، مفعولاتُ، فعولن، فاعلن، وإن وجد تفاعيل أخرى، فهي متولدة من هذه التفاعيل، مثل (فعلن).

٢. البنود جمع بندٍ، وهو يتكوّن من مجموعة مقاطع التي تنتهي بنفس القافية، ويعتمد البند في تركيبته الإيقاعية على التدوير، وتتالى القوافي الداخليّة.

٣. توجد مجموعة من الفروقات بين الشعر والنثر: أوّلًا: إنّ النثر لا يعتمد على الوزن والقافية، بخلاف الشعر يعتمد على الوزن والقافية. ثانيًا: إنّ النثر يستخدم لأسلوب الحوار والمخاطبة والتحليل، بخلاف الشعر يعتمد على الصور الفنية وأساليب التشويق والإبهار. ثالثًا: إنّ النثر موجّه لمخاطبة العقل؛ ولذلك فهو يستخدم لغة واضحة وصريحة، بينما يعتمد الشعر على مخاطبة الوجدان والعقل معًا؛ ولذلك فإنّه يعتمد على إثارة المشاعر والأحاسيس بأسلوبه التعبيري الجميل والحسيّ والتشبيهيّ.

بالمعنى المطلق ـ الّذي قيل عنه: إنّه مصطلحُ مناطقةِ اليونانِ ـ فقد فَقَد ركنًا من أركانه وجزءًا من أجزائه [الذي هو الوزن والقافية].

والإنصافُ أنّ إهمالَ الوزنِ والقافيةِ يُضعّفُ القيمةَ الشعريّةَ للكلامِ، ويُضعّفُ أثرَه التخييليّ في النفوسِ، وإن جازَ إطلاقُ اسمِ الشعرِ عليه إذا كانت قضاياه تخييليّةً.

تعريفُ الشعرِ

وعلى ما تقدّم من الشرحِ، ينبغي أن نعرّفَ الشعرَ بما يأتي: **(إنّه كلامٌ مخيّلٌ مؤلَّفٌ من أقوالٍ موزونةٍ** [أي أن يكون لها عدد إيقاعي] **متساويةٍ مقفّاةٍ**[1]**)**.

وقلنا: (متساويةً)؛ لأنّ مجرّدَ الوزنِ من دون تساوٍ بين الأبياتِ ومصارعِها[2] [لأنّه في كلّ بيت مصراعان، فيسمّى المصراع الأوّل الصَّدْرَ، والآخر العَجُزَ، وتسمية المصراعين جاءت تشبيهًا بمصراعي الباب] فيه، لا يكونُ له ذلك التأثيرُ؛ إذ يفقدُ مزيّةَ النظامِ فيفقدُ تأثيرُه، فتكرارُ الوزنِ على تفعيلاتٍ متساويةٍ هو الّذي له الأثرُ في انفعالِ النفوسِ.

فائدتُه

إنّ للشعرِ نفعًا كبيرًا في حياتنا الاجتماعيّةِ؛ وذلك لإثارةِ النفوسِ عند الحاجةِ في هياجِها؛ لتحصيلِ كثيرٍ من المنافعِ في مقاصدِ الإنسانِ فيما يتعلّقُ بانفعالاتِ

---

١. الوزن: جاء من الميزان، أي أنّ الكفتين لا بدّ أن تكونان متساويتين؛ لكي يكون الميزان معتدلًا. وهكذا هو البيت الشعري، لا بدّ أن يكون الشطران متساويين؛ ليكون البيت موزونًا.

القافية: هي قفل البيت، وهي المقاطع الصوتيّة.

٢. المصراع لغةً هو أحد جزئي الباب (خشبة الباب). وفي اصطلاح الشعراء المصراع، وهو أن يأتي الجزء الأخير من الشطر الأوّل الذي يُسمّى الصدر في البيت الشعري متّفقًا مع الجزء الأخير من الشطر الثاني الذي يسمّى العجز في الوزن والقافية.

النفوسِ وإحساساتِها في المسائلِ العامّةِ: من دينيّةٍ، أو سياسيّةٍ، أو اجتماعيّةٍ، أو في الأُمورِ الشخصيّةِ الفرديّةِ، ويمكنُ تلخيصُ أهمّ فوائدِه في الأُمورِ الآتيةِ:

١. إثارةُ حماسِ الجندِ في الحروبِ.

٢. إثارةُ حماسِ الجماهيرِ لعقيدةٍ دينيّةٍ، أو سياسيّةٍ، أو إثارةُ عواطفِه لتوجيهِه إلى ثورةٍ فكريّةٍ، أو اقتصاديّةٍ.

٣. تأييدُ الزعماءِ بالمدحِ والثناءِ، وتحقيرُ الخصومِ بالذّمِ والهجاءِ.

٤. هياجُ اللذّةِ والطربِ وبعثُ السرورِ والابتهاجِ لمحضِ الطربِ والسرورِ، كما في مجالسِ الغناءِ.

٥. إهاجةُ الحزنِ والبكاءِ والتوجّعِ والتألّمِ، كما في مجالسِ العزاءِ.

٦. إهاجةُ الشوقِ إلى الحبيبِ، أو الشهوةِ الجنسيّةِ، كالتشبيبِ والغزلِ[١].

٧. الاتّعاظُ عن فعلِ المنكراتِ وإخمادُ الشهواتِ، أو تهذيبُ النفسِ وترويضُها على فعلِ الخيراتِ، كالحِكَمِ والمواعظِ والآدابِ.

السبب في تأثيره على النفوس

وبعد معرفةِ تلك الفوائدِ، يبقى أن نسألَ عن شيئينِ:

الأوّلِ: عن السببِ في تأثيرِ الشعرِ على النفسِ لإثارةِ تلك الانفعالاتِ.

والثاني: بماذا يكونُ الشعرُ شعرًا، أي: مخيّلًا؟

والجوابُ على السؤالِ الأوّلِ أن نقولَ: إنَّ الشعرَ قوامُه التخييلُ، والتخييلُ ـ من البدهيّ ـ أنّه من أهمِّ الأسبابِ المؤثّرةِ على النفوسِ؛ لأنّ التخييلَ أساسُه

---

١. فالتشبيب هو الغزل، قال ابن منظور في لسان العرب: وتشبيب الشعر: ترقيق أوّله بذكر النساء، وهو من تشبيب النار... وشبب بالمرأة: قال فيها الغزل والنسيب، وهو يشبب بها، أي ينسب بها، والتشبيب: النسيب بالنساء.

التصويرُ والمحاكاةُ والتمثيلُ لما يرادُ من التعبيرِ عن معنًى، والتصويرِ له من الواقعِ في النفوسِ ما ليس لحكايةِ الواقعِ بأداءِ معناه مجرّدًا عن تصويرِه، فإنّ الفرقَ عظيمٌ بين مشاهدةِ الشيءِ في واقعِه وبين مشاهدةِ تمثيلِه بالصورةِ، أو بمحاكاتِه بشيءٍ آخرَ يمثّلُه؛ إذ التصويرُ والتمثيلُ يثيرُ في النفسِ التعجّبَ والتخييلَ، فتلتذُّ به وترتاحُ له، وليس لواقعِ الحوادثِ المصوَّرةِ والممثَّلةِ قبل تصويرِها وتمثيلِها ذلك الأثرُ من اللذّةِ والارتياحِ لو شاهدَها الإنسانُ.

واعتبرَ ذلك فيمن يحاكونَ غيرَهم في مشيةٍ، أو قولٍ، أو إنشادٍ، أو حركةٍ، أو نحو ذلك، فإنّه يثيرُ إعجابَنا ولذّتَنا، أو ضحكنا، مع أنّه لا يحصلُ ذلك الأثرُ النفسيُّ ولا بعضُه لو شاهدنا نفسَ المحكيّين في واقعِهم، وما سرُّ ذلك إلّا التخييلُ والتصويرُ في المحاكاةِ.

وعلى هذا كلّما كان التصويرُ دقيقًا معبّرًا، كان أبلغُ أثرًا في النفس، ومن هنا كانت السينما من أعظمِ المؤثّراتِ على النفوسِ، وهو سرُّ نجاحِها وإقبالِ الجمهورِ عليها؛ لدقّةِ تعبيرِها وبراعةِ تمثيلِها عن دقائقِ الأشياءِ الّتي يرادُ حكايتُها.

والخلاصةُ أنّ تأثيرَ الشعرِ في النفوسِ من هذا البابِ؛ لأنّه بتصويرِه يثيرُ الإعجابَ والاستغرابَ والتخييلَ، فتلتذُّ به النفسُ وتتأثّرُ به حسبما يقتضيه من التأثيرِ؛ ولذا قالوا: إنّ الشاعرَ كالمصوّرِ الفنّانِ الّذي يرسمُ بريشتِه الصورَ المعبّرةَ.

وحقٌّ أن نقولَ حينئذٍ: إنّ الشعرَ من الفنونِ الجميلةِ، الغرضُ منه تصويرُ المعاني المرادُ التعبيرُ عنها؛ ليكونَ مؤثّرًا في مشاعرِ الناسِ، ولكنّه تصويرٌ بالألفاظِ.

بماذا يكونُ الشعرُ شعرًا؟

إذا عرفتَ ما تقدّمَ، فلنعُدْ إلى السؤالِ الثاني، فنقولُ: بماذا يكونُ الشعرُ شعرًا، أي: مخيّلًا؟ والجوابُ أنّ التصويرَ في الشعرِ ـ كما ألمعنا إليه في التمهيد ـ يحصلُ بثلاثةِ أشياءَ:

١. **الوزنُ:** فإنّ لكلِّ وزنٍ شأنًا في التعبيرِعن حالٍ من أحوالِ النفسِ ومحاكاتِه له؛ ولهذا السببِ يوجبُ انفعالًا في النفسِ، فمثلًا بعضُ الأوزانِ يوجبُ الطيشَ والخفّةَ، وبعضُها يقتضي الوقارَ والهدوءَ، وبعضُها يناسبُ الحزنَ والشجى، وبعضُها يناسبُ الفرحَ والسرورَ.

فالوزنُ ـ على كلِّ حالٍ ـ بحسبِ ما له من إيقاعاتٍ موسيقيّةٍ يثيرُ التخيّلَ واللذّةَ في النفوسِ، وهذا أمرٌ غريزيٌّ في الإنسانِ، وإذا أُدّيَ الوزنُ بلحنٍ ونغمةٍ تناسبُه مع صوتٍ جميلٍ، كان أكثرَ إيقاعًا وأشدَّ تأثيرًا في النفسِ، لا سيّما أنّ لكلِّ نغمةٍ صوتيّةٍ أيضًا تعبيرًا عن حالٍ، فالنغمةُ الغليظةُ ـ مثلًا ـ تعبّرُ عن الغضبِ، والنغمةُ الرقيقةُ عن السرورِ وهيجانِ الشوقِ، والنغمةُ الشجيّةُ عن الحزنِ، فإذا انضمّت النغمةُ إلى الوزنِ تضاعفَ أثرُ الشعرِ في التخييلِ؛ ولذلك تجدُ الاختلافَ الكثيرَ في تأثيرِ الشعرِ باختلافِ إنشادِه بلحنٍ وبغيرِ لحنٍ، وباختلافِ طرقِ الألحانِ وطرقِ الإنشادِ، حتّى قد يبلغُ إلى درجةِ النشوةِ والطربِ، فيثيرُ عاطفةً عنيفةً عاصفةً.

٢. **المسموعُ من القولِ:** يعني الألفاظَ نفسَها؛ فإنّ لكلِّ حرفٍ أيضًا نغمةً وتعبيرًا عن حالٍ، كما أنّ تراكيبَها لها ذلك الاختلافُ في التعبيرِ عن أحوالِ النفسِ والاختلافُ في التأثيرِ فيها، فهناك ـ مثلًا ـ ألفاظٌ عذبةٌ رقيقةٌ، وألفاظٌ غليظةٌ ثقيلةٌ على السمعِ، وألفاظٌ متوسّطةٌ.

ثمّ إنّ للّفظِ المسموعِ أيضًا تأثيرًا في التخييلِ، إمّا من جهةِ جوهرِه كأن يكونَ فصيحًا جزلًا، أو من جهةِ حيلةٍ بتركيبِه، كما في أنواعِ البديعِ المذكورةِ في علمِه[١]،

١. علم البديع: هو العلم الذي يُعرف به وجوه حسن الكلام؛ وذلك بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، كما يُعرف بأنّه النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق من خلال تفصيله بالسجع، أو استخدام الجناس، أو الترصيع، أو تورية المعنى، أو الاستعانة بالطباق، وما إلى ذلك.

وكالتشبيهِ[١] والاستعارةِ[٢] والتوريةِ[٣] ونحوها المذكورةِ في علمِ البيانِ[٤].

٣. نفسُ الكلامِ المخيّلِ: أي: معاني الكلامِ المفيدةُ للتخييلِ، وهي القضايا المخيّلاتِ الّتي هي العمدةُ في قوامِ الشعرِ ومادّتِه الّتي يتألّفُ منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصرُ الثلاثةُ كان الشعرُ كاملًا، وحقٌّ أن يُسمّى (الشعرَ التامَّ) وبها يتفاضلُ الشعراءُ وتسمو قيمتُه إلى أعلى المراتبِ، أو تهبطُ إلى الحضيضِ، وبها تختلفُ رتبُ الشعراءِ وتعلو وتنزلُ درجاتُهم، فشاعرٌ يجري ولا

---

١. التَّشْبيهُ: هو اشتراك طرفين في أَمْرٍ ما بواسطة أداة ظاهرة أو مُضْمرة. وللتَّشْبيه أربعة أركان وهي: ١) الْمُشَبّه. ٢) الْمُشَبّه به. ٣) حرف التّشبيه. ٤) وجه الشّبه. مثال: (أَخُوكَ كَالأَسَدِ في الشَّجاعَةِ)، ١) الْمُشَبّه : أخوك. ٢) الْمُشَبّه به: الأسد. ٣) حرف التَّشبيه: الكاف. ٤) وجه الشّبه: الشجاعة. من هذه الأركان الأربعة يتألف التشبيه.

٢. قلنا: إنّ التّشبيه لا بدّ أن يكون فيه مشبّه، ومشبّه به، وأنّه لا يمكن الاستغناء عنهما، أو عن واحد منهما في التّشبيه، ولكن أنّه إذا حذف واحد من هذين الركنين، لم يعد في الكلام تشبيه، بل استعارة. وعلى هذا تكون الاستعارة حَذْفُ طرفٍ من طَرَفي التشبيه. وللاستعارة أركان ثلاثة: ١) الْمُسْتعار له. ٢) الْمُسْتعار منه. ٣) الجامع. مثال: (جاءَ الرَّبيعُ يَخْتالُ ضاحِكًا)، المستعار له: (الربيع)، المستعار منه: (الإنسان)، الجامع: (يختال ضاحكًا)، أمّا لو قلنا: (جاءَ الرَّبيعُ كَإِنْسانٍ يَخْتالُ ضاحِكًا)، فهنا تشبيه؛ لوجود المشبّه (الربيع) والمشبّه به (الإنسان).

٣. التورية: تكون في الشعر والنثر، وهي أن يذكر المتكلّم لفظًا مفردًا له معنيان، معنى قريب ظاهره غير مراد، ومعنى بعيد خفي هو المراد، مثال: قول أحد الشعراء في مدينة حماة: (حَماة بِها فَخْرُ الْعُروبَةِ وَالنَّدى ... وَفيها عَلى الْعاصي تَدورُ الدَّوائِرُ)، فالمعنى القريب: تدور النّواعير على نهر العاصي، والمعنى البعيد ـ هو المراد ـ: تنزل المصائب بمن يتمرّد على مدينة حماة.

٤. علم البيان: هو قواعد يعرفُ بها إيرادُ المعنى الواحد بطرقٍ مختلفةٍ في وضوحِ الدلالةِ مع مطابقة كل منهما لمقتضى الحال، فالتعبير عن جود حاتم ـ مثلًا ـ يمكن أن يكون بهذه الألفاظ: جواد، كثير الرماد، مهزول الفصيل، جبان الكلب، بحر لا ينضب، سحاب ممطر، وغيرها من التراكيب المختلفة في وضوح أو خفاء دلالتها على معنى الجود. وتدور مباحث علم البيان على ثلاثة هي: (التشبيه)، (المجاز)، (الكناية).

يُجرى معه، فيستطيعُ أن يتصرّفَ في النفوسِ، حتّى يكادَ تكونُ له منزلةُ الأنبياءِ من ناحيةِ التأثيرِعلى الجماهيرِ، وشاعرٌلا يستحقُّ إلّا أن تصفعَه وتحقّرَه، حتّى يكادَ يكونُ أُضحوكةً للمستهزئينَ، وبينهما درجاتٌ لا تحصى.

أكذبه أعذبه

من المشهوراتِ عند شعراءِ اللغةِ العربيّةِ قولُهم: (الشعرُأكذبُه أعذبُه)، وقد استخفَّ بعضُ الأُدباء المحدثين بهذا القولِ، ذهابًا إلى أنّ الكذبَ من أقبحِ الأشياءِ، فكيف يكونُ مستملحًا، مضافًا إلى أنّ القيمةَ للشعرِإنّما هي بالتصويرِ المؤثّرِ، فإذا كان كاذبًا فليسَ في الكذبِ تصويرٌلواقعِ الشيءِ.

وهذا النقدُ حقٌّ لو كان المرادُ من الشعرِالكاذبِ مجرّدَ الإخبارِعن الواقعِ كذبًا، غيرَ أنّ مثلَ هذا الإخبارِ ـ كما تقدّمَ ـ ليس من الشعرِفي شيءٍ وإن كان صادقًا، وإنّما الشعرُبالتصويرِوالتخييلِ، ولكن يجبُ أن نفهمَ أنّ تصويرَالواقعِ تارةً يكونُ بما له من الحقيقةِ الواقعةِ بلا تحويرٍولا إضافةِ شيءٍ على صورتِه ولا مبالغةٍ فيه، أو حيلةٍ في تمثيلِه، ومثلُ هذا يكونُ ضعيفَ التأثيرِعلى النفسِ، ولا يوجبُ الالتذاذَ المطلوبَ.

وتارةً أُخرى يكونُ بصورةٍ تخييليّةٍ ـ على ما نوضَحه فيما بعدُ ـ بأن تكونَ كالرُّتوشِ الّتي تُصنعُ للصورةِ الفوتوغرافيّةِ إمّا بتحسينٍ، أو بتقبيحٍ، مع أنّ الواقعَ من ملامحِ ذي الصورةِ محفوظٌ فيها، أو كالصورةِ الكاريكاتوريّةِ الّتي تحكي صورةَ الشخصِ بملامحِةِ المميّزةِ له، مع ما يفيضُ عليها المصوّرُمن خيالِه من تحريفاتٍ للتعبيرِعن بعضِ أخلاقِه، أو حالاتِه، أو أفكارِه، أو نحو ذلك.

فهذا التعبيرُ، أو التصويرُمن جهةٍ صادقٌ، ومن جهةٍ أُخرى كاذبٌ، ولكنّه في عينِ كونِه كاذبًا هو صادقٌ. وهذا من العجيبِ! ولكن معناه أنّ المرادَ الجدّيّ ـ أي: المقصودَ بيانُه واقعًا وجدًّا ـ من هذا التخييلِ صادقٌ، في حينِ أنّ نفسَ التخييلِ الّذي ينبغي أن نسمّيه المرادَ الاستعماليَّ كاذبٌ.

وليتّضحَ لك هذا المعنى تأمّلْ نظيرَه في تصويرِ الصورةِ الكاريكاتوريّةِ، فإنّ المصوّرَ قد يضفي على الصورةِ ما يدلُّ على الغضبِ، أو الكبرياءِ من ملامحَ تخيّلَها المصوّرُ وليست هي حقيقيّةً لصاحبِ الصورةِ بالشكلِ الّذي تخيّلَه المصوِّرُ، وهي مرادٌ استعماليٌّ كاذبٌ، أمّا المرادُ الجدّيُّ ـ وهو بيانُ أنّ الشخصَ غضوبٌ، أو متكبّرٌ ـ فإنّ التعبيرَ عنه يكونُ صادقًا لو كان الشخصُ واقعًا كذلك، أي: غضوبًا، أو متكبّرًا، فإذًا إنّما التخييلُ الكاذبُ وقعَ في المرادِ الاستعماليّ لا الجدّيّ.

وكذلك نقولُ في الشعرِ، ولا سيّما أنّ أكثرَ ما يأتي فيه التخييلُ بالمبالغاتِ ـ كالمبالغةِ بالمدحِ، أو الذمّ، أو التحسينِ، أو التقبيحِ ـ والمبالغةُ ليست كذبًا في المرادِ الجدّيّ إذا كان واقعُه كذلك، ولكنّها كاذبةٌ في المرادِ الاستعماليّ، وليس هذا من الكذبِ القبيحِ المذمومِ ما دامَ هو ليس مرادًا جدّيًا يرادُ الإخبارُ عنه حقيقةً، مثلًا: قد يشبّهُ الشعراءُ الخَصْرَ الدقيقَ بالشعرةِ الدقيقةِ، فهذا تصويرٌ لدقّةِ الخَصْرِ، فإن أُريدَ به الإخبارُ حقيقةً وجدًّا عن أنّ الخَصْرَ دقيقٌ كالشعرةِ، أي: إنَّ المرادَ الجدّيَّ هو ذلك، فهو كذبٌ باطلٌ وسخيفٌ، وليس فيه أيَّ تأثيرٍ على النفسِ ولا تخييلٌ، فلا يُعدُّ شعرًا، ولكن في الحقيقةِ أنّ المرادَ الجدّيَّ منه إعطاءُ صورةٍ للخَصْرِ الدقيقِ؛ لبيانِ أنّ حسنَه في دقّتِه يتجاوزُ الحدَّ المألوفَ في الناسِ، وإنّما يكونُ هذا كاذبًا إذا كان الخَصْرُ غيرَ دقيقٍ؛ لأنّ الواقعَ يخالفُ المرادَ الجدّيَّ، أمّا المرادُ الاستعماليُّ وهو التشبيهُ بالشعرةِ فهو كاذبٌ، ولا ضيرَ فيه ولا قبحَ ما دام المرادُ به التوصّلَ إلى التعبيرِ عن ذلك المرادِ الجدّيّ بهذه الصورةِ الخياليّةِ.

وبمثلِ هذا يكونُ التعبيرُ تخييلًا مستغربًا وصورةً خياليّةً قد تشبهُ الحالَ، فتجلبُ الانتباهَ وتثيرُ الانفعالَ لغرابتِها.

وكلّما كانت الصورةُ الخياليّةُ غريبةً بعيدةً تكونُ أكثرَ أثرًا في التذاذِ النفسِ وإعجابِها، ولذا نقولُ: إنّ الشعرَ كلّما كان مغرقًا في الكذبِ في المرادِ الاستعماليّ

بذلك المعنى من الكذبِ كان أكثرَ عذوبةً، وهذا معنى (أكذبه أعذبه)، لا كما ظنّه بعضُ من لا قَدمَ له ثابتةٌ في المعرفةِ، على أنّ التخييلَ وإن كان كاذبًا حقيقةً ـ أي: في مرادِه الجدّيّ أيضًا ـ فإنّه يأخذُ أثرَه من النفسِ، كما سنوضّحُه في البحثِ الآتي.

القضايا المخيّلاتُ وتَأْثيرُها

ونزيدُ على ما تقدّم، فنقولُ: إنّ المخيّلاتِ ليس تأثيرُها في النفسِ من أجلِ أنّها تتضمّنُ حقيقةً يُعتقدُ بها، بل حتّى لو عُلمَ بكذبِها، فإنّ لها ذلك التأثيرَ المنتظَرَ منها؛ لأنّه ما دامَ أنّ القصدَ منها هو التأثيرُ على النفوسِ في إحساساتِها وانفعالاتِها، فلا يهمُّ ألّا تكون صادقةً؛ إذ ليس الغرضُ منها الاعتقادَ والتصديقَ بها.

والجمهورُ والنفوسُ غيرُ المهذّبةِ تتأثّرُ بالمخيّلاتِ أكثرَ من تأثّرِها بالحقائقِ العلميّةِ؛ لأنّ الجمهورَ أو الفردَ غيرَ المهذّبِ عاطفيٌّ أكثرَ من أن يكونَ متبصّرًا، وهو أطوعُ للتخييلِ من الإقناعِ.

ألا ترى أنّ الكلامَ المخيّلَ الشعريَّ قد يحبّبُ أمرًا مبغوضًا للنفسِ، وقد يبغّضُ شيئًا محبوبًا لها؟ واعتبر ذلك في اشمئزازِ بعضِ الناسِ من أُكلةٍ لذيذةٍ قد أقبلَ على أكلِها، فقيل له: إنّه وقعَ فيها بعضُ ما تعافُه النفسُ كالخنفساء مثلًا، أو شُبّهت له ببعضِ المهوّعاتِ، فإنّ الخيالَ حينئذٍ قد يتمكّنُ منه فيعافُها حتّى لو علمَ بكذبِ ما قيلَ.

ولا تنسَ القصّةَ المشهورةَ لملكِ الحيرةِ (النعمان بن المنذر) مع نديمِه الربيعِ وقد كان يأكلُ معه، فجاءَه لُبيدُ الشاعرُ ـ وهو غلامٌ ـ مع قومِه؛ للانتقامِ من الربيعِ في قصّةٍ مشهورةٍ في مجامعِ الأمثالِ، فقال لبيدٌ مخاطبًا للنعمانِ:

مهلًا أبيتَ اللعنَ لا تأكلُ معه ... إنّ استَه من بَرَصٍ مُلمَّعه

وإنّه يُدخلُ فيها إصبعَه ... يُدخِلُها حتّى يُواري أشجَعَه

فرفعَ النعمانُ يدَه من الطعامِ، وتنكّرَ لنديمِه هذا، وأبى أن يستكشفَ صدقَ هذا القولِ فيه، بالرغمِ على إلحاحِه، وقال له ما ذهبَ مثلًا من أبياتٍ:

قد قيلَ ذلك إن حقًّا وإن كَذِبًا فما اعتذارُك من قولٍ إذا قيلا

واعتبرَ ذلك أيضًا في تصويرِ الإنسانِ بهذه الصورةِ اللفظيّةِ البَشِعةِ (أوّلُه نطفةٌ مَذِرةٌ، وآخرُه جيفةٌ قذرةٌ، وهو ما بينَ ذلك يحملُ العذرةَ). فإنّ هذه صورةٌ حقيقيّةٌ للإنسانِ، ولكنّها ليست كلَّ ما له من صورٍ، وللنفسِ على كلِّ حالٍ محاسنُها الّتي ينبغي أن يُعجبَ بها، لا سيّما من صاحبِها، وإعجابُ المرءِ بنفسِه، وحبُّه لها أساسُ حياتِه كلِّها، ولكنّ مثلَ ذلك التصويرِ البَشِع يأخذُ من النفسِ أثره من التنفّرِ والاشمئزازِ، حتّى لو كان أبعدَ شيءٍ في التأثيرِ في التصديقِ والاعتقادِ بحقارةِ النفسِ، وسببُ هذا التأثّرِ النفسيّ هو التخيّلُ الّذي قد يُقلعُ المتكبّرَ عن غَطْرَسَتِه ويخفّفُ من إعجابِه بنفسِه، وهذا هو المقصودُ من مثلِ هذه الكلمةِ.

واعتبر أيضًا بالشعرِ العربيّ، فكم رفعَ وضيعًا، أو وضعَ رفيعًا!، وكم أثارَ الحروبَ وأورى الأحقادَ! وكم قرّبَ بين المتباعدينِ وآخى بين المتعادينَ! وربَّ بيتٍ صارَ سُبّةً لعشيرةٍ، وآخرَ صارَ مفخرةً لقومٍ! على أنّ كلّ ذلك لم يغيّر واقعًا ولا اعتقادًا، ومردُّ ذلك كلِّه إلى الانفعالاتِ النفسيّةِ وحدها، وقد قلنا: إنّها أعظمُ تأثيرًا على الجمهورِ الّذي هو عاطفيٌّ بطبعِه، وعلى الأفرادِ غيرِ المهذّبةِ الّتي تتغلّبُ عليها العاطفةُ أكثرَ من التبصّرِ.

والخلاصةُ: إنّ التصويرَ والتخييلَ مؤثّرٌ في النفسِ وإن كان كاذبًا، بل ـ وقد سبق ـ كلّما كانت الصورةُ أبعدَ وأغربَ، كانت أبلغَ أثرًا في إعجابِ النفسِ والتذاذِها، وأحسنُ مثالٍ لذلك قصصُ ألفِ ليلةٍ وليلةٍ، وكليلةَ ودمنةَ، والقصصُ في الأدبِ الحديثِ.

والسببُ الحقيقيُّ لانفعالِ النفسِ بالقضايا المخيّلاتِ، الاستغرابُ الّذي يحصلُ لها بتخييلِها، على ما أشرنا إليه فيما تقدّمَ.

ألا ترى أنّ المضحكاتِ والنوادرَ عند أوّلِ سماعِها، تأخذُ أثرَها في النفسِ من ناحيةِ اللذّةِ والانبساطِ، أكثرَ ممّا لو تكرّرت وألِفت الآذانُ سماعَها، بل قد تفقّدُ مزيّتَها وتصبحُ تافهةً باهتةً لا تهتزُّ النفسُ لها، بل قد يؤثّرُ تكرارُها الملَلَ والاشمئزازَ.

وإذا قيل في بعضِ الشعرِ إنّه (هو المسكُ ما كرّرتَه يتضوّعُ) فهو من مبالغاتِ الشعراءِ، وإذا صحَّ ذلك فيمكنُ ذلك لأحدِ وجهين:

الأوّلُ: أن يكونَ فيه من المزايا والنكاتِ ما لا يتّضحُ لأوّلِ مرّةٍ، أو لا يتمثّلُ للنفسِ جيّدًا، فإذا تكرّرت قراءتُه استُمري أكثرَ، وانكشفت مزاياه بصورةٍ أجلى، فتتجدّدُ قيمتُه بنظرِ المستمعِ.

الثاني: أنّ عذوبةَ اللفظِ وجزالتَه لا تفقدُ مزيّتَها بالتكرارِ، وليست كالتخييلِ.

هل هناك قاعدةٌ للقضايا المخيّلاتِ؟

قد تقدّمَ أنّ قوامَ الشعرِ بثلاثةِ أُمورٍ: الوزن، والألفاظ، والمعاني المخيّلة، فلا بدّ لمن يريدُ أن يتقنَ صناعةَ الشعرِ من الرجوعِ إلى القواعدِ الّتي تضبطُ هذه الأُمورَ، فنقولُ:

أمّا الوزنُ والألفاظُ: فلها قواعدُ مضبوطةٌ في فنونٍ معروفةٍ يمكنُ الرجوعُ إليها، وليس في علمِ المنطقِ موضعُ ذكرِها؛ لأنّ المنطقَ إنّما يهمُّه النظرُ في الشعرِ من ناحيةٍ تخييليّةٍ فقط، وأمّا الوزنُ من ناحيةِ ماهيّتِه، فإنّما يُبحثُ عنه في علمِ الموسيقى، ومن ناحيةِ استعمالِه وكيفيّتِه، فيُبحثُ عنه في علمِ العَروضِ، وأمّا الألفاظُ فهي من شأنِ علومِ اللغةِ وعلومِ البلاغةِ والبديعِ.

وعلى هذا، فلا بدَّ للشاعرِ من معرفةٍ كافيةٍ بهذه الفنونِ، إمّا بالسليقةِ، أو بالتعلّمِ والممارسةِ، مع ذوقٍ يستطيعُ به أن يدركَ جزالةَ اللفظِ وفصاحتَه ويفرّقُ بين الألفاظِ من ناحيةِ عذوبتِها وسلاستِها، والناسُ تتفاوتُ تفاوتًا عظيمًا في أذواقِها، وإن كان لكلِّ أُمّةٍ ولكلِّ أهلِ لغةٍ ذوقٌ عامٌّ مشتركٌ، وللممارسةِ وقراءةِ الشعرِ الكثيرِ الأثرُ الكبيرُ في تنميةِ الذوقِ وصقلِه.

أمّا القضايا المخيّلاتُ: فليست لها قاعدةٌ مضبوطةٌ يمكنُ تحريرُها والرجوعُ إليها؛ لأنّها ليست من قبيلِ القضايا المشهوراتِ والمظنوناتِ يمكنُ حصرُها وبيانُ أنواعِها؛ إذ القضايا المخيّلاتُ ـ كما سبق ـ كلّما كانت بعيدةً نادرةً وغريبةً مستبعدةً، كانت أكثرَ تأثيرًا في التخييلِ والتذاذِ النفسِ، وقد سبقَ أيضًا بيانُ السببُ الحقيقيُّ في انفعالِ النفسِ بهذه القضايا.

وعليه، فالقضايا المخيّلاتُ لا يمكنُ حصرُها في قواعدَ مضبوطةٍ، بل الشعراءُ ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾، وليس لهم طريقٌ واحدٌ مستقيمٌ معلومٌ.

من أين تتولّدُ ملكةُ الشعرِ؟

لا يزالُ غيرُ واضحٍ لنا سرّ ندرةِ الشعراءِ الحقيقيّين في كلِّ أُمّةٍ، بل لا تجدُ من كلِّ أُمّةٍ مَن تحصلُ له قوّةُ الشعرِ في رتبةٍ عاليةٍ، فينبغُ فيه ويتمكّنُ من الإبداعِ والاختراعِ، إلّا النادرَ القليلَ وفي فتراتٍ متباعدةٍ قد تبلغُ القرونَ.

ومن العجيبِ: أنّ هذه الملكةَ ـ على ما بها من اختلافٍ في الشعراءِ قوّةً وضعفًا ـ لا تتولّدُ في أكثرِ الناسِ، وإن شاركوا الشعراءَ في تذوّقِ الشعرِ وممارستِه وتعلّمِه.

وكلُّ ما نعلمُه عن هذه الملكةِ أنّها موهبةٌ ربّانيّةٌ، كسائرِ مواهبِه تعالى الّتي يختصُّ بها بعضَ عبادِه، كموهبةِ حسنِ البيانِ، أو الخطابةِ، أو التصويرِ، أو التمثيلِ... وما إلى ذلك ممّا يتعلّقُ بالفنونِ الجميلةِ وغيرِها، ومن أجلِ هذا الاختصاصِ الربّانيّ، اعتُبِرَ الشعراءُ نوابغَ البشرِ. وقد وجدنا العرب كيف كانت تعتزُّ بشعرائِها، فإذا نبغَ في قبيلةٍ شاعرٌ، أقاموا له الاحتفالاتِ، وتهنّئُها به القبائلُ الأُخرى، ولو كان يتمكّنُ أكثرُ الناسِ من أن يكونوا شعراءَ لما صحّت منهم هذه العنايةُ بشاعرِهم ولما عدّوه نبوغًا غيرَ أنّ هذه الموهبةَ ـ كسائرِ المواهبِ الأُخرى ـ تبدأ في تكوينِها في النفسِ، كالبذرةِ لا يحسُّ بها حتّى صاحبُها، فإذا اكتشفَها صاحبُها من نفسِه صدفةً وسقاها بالتعليمِ والتمرينِ، تنمو وتستمرُّ في النموِّ حتّى

قد تصبحُ شجرةً باسقةً تؤتي أُكلَها كلَّ حينٍ، ولكنّ اكتشافَ الموهبةِ ليس بالأمرِ الهيّنِ، وقد يكتشفُها الغيرُ العارفُ قبل صاحبِها نفسِه، وقد تذوي وتموتُ المواهبُ في كثيرٍ من النفوسِ إذا أُهملت في السنّ المبكّرِ لصاحبِها.

صلةُ الشعرِ بالعقلِ الباطنِ

والحقُّ أنّ الشاعرَ البارعَ ـ كالخطيبِ البارعِ ـ يستمدُّ في إبداعِه من عقلِه الباطنِ اللّاشعوريّ، فيتدفّقُ الشعرُ على لسانِه كالإلهامِ من حيثُ يدري ولا يدري، على اختلافٍ عظيمٍ للشعراءِ والخطباءِ في هذه الناحيةِ.

وليس الشعرُ والخطابةُ كسائرِ الصناعاتِ الأُخرى الّتي يبدعُ فيها الصانعُ عن رويّةٍ وتأمّلٍ دائمًا، وإلى هذا أشارَ صحارُ العبديّ، لمّا سألَه معاويةُ: ما هذه البلاغةُ فيكم؟ فقال: (شيءٌ يختلجُ في صدورِنا، فتقذفُه ألسنتُنا كما يقذفُ البحرُ الدررَ)، وهذه لفتةٌ بارعةٌ من هذا الأعرابيّ أدركها بفطرتِه، وصوّرَها على طبعِ سجّيتِه.

ومن أجلِ ما قلناه من استمدادِ الشاعرِ من منطقةِ اللّاشعور، تجدُه قد لا يؤاتيه الشعرُ، وهو في أشدِّ ما يكونُ من يقظتِه الفكريّةِ ورغبتِه الملحّةِ في إنشائِه. قال الفرزدق: قد يأتي عليّ الحينُ وقلعُ ضرسٍ عندي أهونُ من قولِ بيتِ شعرٍ)، وبالعكسِ قد يفيضُ الشعرُ ويتدفّقُ على لسانِ الشاعرِ من غيرِ سابقِ تهيّؤٍ فكريٍّ، والشعراءُ وحدَهم يعرفونَ مدى صحّةِ هذه الحقيقةِ من أنفسِهم.

وأحسبُ أنّه من أجلِ هذا، زعمَ العربَ ـ أو شعراؤهم خاصّةً ـ أنّ لكلِّ شاعرٍ شيطانًا، أو جنّيًّا يُلقي عليه الشعر، والغريبُ! أنّ بعضَهم تخيّلَه شخصًا يُمثّلُ له، وأسماه باسمٍ مخصوصٍ، وكلُّ ذلك لأنّهم رأوا من أنفسِهم أنّ الشعرَ يؤاتيهم على الأكثرِ من وراءِ منطقةِ الشعورِ، وعجزوا عن تفسيرِه بغيرِ الشيطانِ والجنّ.

وعلى كلِّ حالٍ، فإنّ قوّةَ الشعرِ إذا كانت موجودةً في نفسِ الفردِ، لا تخرجُ ـ كما تقدّمَ ـ من حدِّ القوّةِ إلى حدِّ الفعليّةِ اعتباطًا من دون سابقِ تمرينٍ وممارسةٍ

للشعرِ بحفظٍ وتفهّمٍ، ومحاولةِ نظمِه مرّةً بعد أُخرى، وقد أوصى بعضُ الشعراءِ ناشئًا؛ ليتعلّمَ الشعرَ أن يحفظَ قسمًا كبيرًا من المختارِ منه، ثمّ يتناساه مدّةً طويلةً، ثمّ يخرجُ إلى الحدائقِ الغنّاءِ؛ ليستلهمَه، وكذلك فعلَ ذلك الناشئُ فصار شاعرًا كبيرًا، إنّ الأمرَ بحفظِه وتناسيه فلسفةٌ عميقةٌ في العقلِ الباطنِ، توصّلَ إليها ذلك الشاعرُ بفطرتِه وتجربتِه: إنّ هذا هو شحنُ القوّةِ للعقلِ الباطنِ لتهيئتِه لإلهامِ الشعورِ في ساعةِ الانشراحِ والانطلاقِ الّتي هي إحدى ساعاتِ تيقُّظِ العقلِ الباطنِ وانفتاحِ المجرى النفسيّ-بين منطقتيَّ اللّاشعورِ والشعورِ، أو بالأصحّ إحدى ساعاتِ اتّحادِ المنطقتينِ، بل هي من أفضلِ تلك الساعاتِ. وما أعزَّ انفتاحِ هذا المجرى على الإنسانِ، إلّا على من خُلِقَ مُلهَمًا فيؤاتيه بلا اختيارٍ.

الفصلُ الخامسُ

صناعةُ المغالطةِ

وفيها ثلاثةُ مباحثَ:

١. المقدّماتُ

٢. أجزاءُ الصناعةِ الذاتيّةِ

٣. أجزاءُ الصناعةِ العرضيّةِ

المبحثُ الأوّلُ

المقدّماتُ

١. معنى المغالطةِ[1] وبماذا تتحقّقُ

كلُّ قياسٍ نتيجتُه تكونُ نقضًا لوضعِ من الأوضـاعِ [أي الموقف الذي يتّخـذه أحـد الطرفين المتنازعين] يُسمّى باصطلاحِ المنطقيّينِ (تبكيتًا[2]) [التبكيت بمعنى الغلبـة

١. كلّ قياس ينتج نتيجة يناقض وضعه المعيّن (أي رأيه المعتقد به أو الملتزم بـه)، فهو تبكيت بالحجة، فإن كان القياس حقًّا فهو البرهان، وإن كان مشهورًا فهو الجدليّ، وإن كـان مشـابهًا للبرهـان فمغـالطيّ، وإن كـان مشـابهًا للجـدل فمشـاغبيّ. ويسـمون المغالطـات بـالمنطق العمـليّ أو التطبـيقي practical logic، أو المنطق غير الصوري (غير الرسمي) informal logic، وهو مختلف عن نوع آخر من المنطق اسمه المنطق الصوري (الرسمي) formal logic. وتأتي أهمية المغالطة بعد القياس البرهاني والجـدلي؛ لما لها من حضور وتأثير وظهور في كلّ زمان ومكان، ولا يزالُ هذا المبحث يُثيرُ اهتمام كثيرٍ من المناطقة حتى اليوم؛ لما لها من تحفيز عواطف ورغبات الجمهور، وفي الغالب أنّها أشدُّ إقناعًا من مُخاطبة العقـل، خاصةً إن كان بعضهم لا يستطيع التفريق بين مُغالطة تهدف إلى خِداعه وحُجة تهدف لإقناعه، كما لو قال قائل: (الناس يأكلون الكثير من الآيسكريم في الصيف، وتزيد معدلات الجريمة في الصيف، فلا بدّ إذًا أن الآيسكريم يسبّب الإجرام)، وهذه مغالطة معروفة من نوع السبب الزائف؛ لأنّ معدلات بيع الآيسكريم ومعدلات الجريمة لا علاقة سببية بينهما، والسبب فيهما هو ارتفاع الحرارة، فالناس يأكلون الآيسكريم في الصيف لتهوين الحرّ، ويتوتر الناس ويزيد غضبهم من الحرّ فتكثر الجرائم.

٢. التبكيت لغة: التعنيف والتقريع، إمّا بالسوط، أو السيف. ويستعمل في التعنيف بالكلام مجازًا.

بالحجة، والإلزام، والإسكات] باعتبارِ أنّه تبكيتٌ لصاحبِ ذلك الوضعِ [الذي يعتقد به]، فإذا كانت موادُّه [أي موادّ القياس] من اليقينيّاتِ، قيل له: (تبكيتٌ برهانيٌّ) [الذي يكون قوامه المادة والصورة]، وإذا كانت من المشهوراتِ والمسلَّماتِ، قيل له: (تبكيتٌ جدليٌّ) [الذي يكون قائمًا على أساس القوانين الجدليّة مادةً وصورةً]، وإذا لم تكن موادُّه من اليقينيّاتِ ولا من المشهوراتِ والمسلّماتِ، أو كانت منها ولكن لم تكن صورةُ القياسِ صحيحةً على حسبِ قوانينِه، فلا بدَّ أن يكونَ القياسُ حينئذٍ شبيهًا بالحقِّ واليقينِ، أو شبيهًا بالمشهورِ مادّةً، أو هيأةً، فيلتبسُ أمرُه على المخاطبِ ويروجُ عليه، ويكونُ عنده في معرضِ التسليمِ؛ لقصورٍ فيه، أو غفلةٍ، وإلّا فلا يستحقُّ أن يُسمّى قياسًا.

وعلى هذا، فهو إن كان شبيهًا بالبرهانِ[1] [من حيث المادة والصورة، فيستعمل المغالط قياسًا أو استدلالًا شبيهًا بالحقّ من حيث الظاهر والواقع ولكنّها باطلٌ من الباطن؛ فتنطلي عليه اللعبة ويتوهم أنّ هناك برهانًا على خلاف وضعه الذي يعتقد به؛ لذا ينبغي لطالب الحكمة دراسة هذه الصناعة جيّدًا؛ لما لها من أهمّيّة في دفع الأوهام والضلالات ورفع المانع عن تحقّق البرهان ضدّ الانحرافات الفكريّة] سُمّي (سفسطائيًّا)[2] وصناعتُه (سفسطةً) [التي تطلق على كلّ قياس فاسد له قابليّة

١. البرهان: وهو قياس يشتمل على أمور ومقدّمات يقينيّة؛ ولهذا السبب تكون نتيجته أيضًا قطعيّة ويقينيّة.

٢. وقد استعمل القدماء كلمة (سوفسطائيّة) بمعنى المغالطة، يقول الفارابي: « والأقاويل السوفسطائيّة هي التي شأنها أن تغلّط وتضلل وتلبس وتوهم فيما ليس بحقّ أنّه حقّ، وفيما هو حقّ أنّه ليس بحقّ، وتوهم فيمن ليس بعالم أنّه عالم نافذ، وتوهم فيمن هو حكيم عالم أنه ليس كذلك، وهذا الاسم ـ أعني السفسطة ـ اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، إمّا في نفس أنّه ذو حكمة وعلم وفضل، أو في غيره أنّه ذو نقص، من غير أن يكون كذلك في الحقيقة، وإمّا في رأي حقّ أنّه ليس بحقّ، وفيما ليس بحقّ أنه حقّ». [الفارابي، إحصاء العلوم: ٨٠ – ٨١]

إيقاع المتلقّي في التضليل والاشتباه]، وإن كان شبيهًا بالجدلِ[1] [بأن كانت مقدّماته تشبه المشهورات] سُمّي (مشاغبيًّا) وصناعتُه (مشاغبةً).

وسببُ كلٍّ من السفسطةِ والمشاغبةِ لا يخلو عن أحدِ شيئينِ[2]: إمّا الغلطُ حقيقةً من القائسِ [بحيث يكون غير مقصود من القائس]، وإمّا تعمّدُ تغليطِ الغيرِ وإيقاعِه في الغلطِ مع انتباهِه إلى الغلطِ، وعلى كلٍّ منهما يقالُ له: (مغالطٌ) وقياسُه (مغالطةٌ)؛ باعتبارِ أنّه في كلا الحالينِ يكونُ ناقضًا لوضعٍ ما.

وعلى هذا، فـ(المغالطةُ) الّتي نعنيها هنا [أي في صناعة المغالطة] تشملُ القسمينِ: الغلطَ [ويكون غير مقصود من القائس، وإنما حصل الغلط لأجل عدم ضبطه لقواعد الاستدلال المنطقي، أو بسبب قلة التمييز وضعف الانتباه]، وتعمّدَ التغليطِ [وإيقاعه في التضليل وقصد الاستغفال]، ومن أجلِ ذلك الاعتبارِ ـ أي: اعتبارِ نقضِه لوضعٍ ما ـ قيل له: (تبكيتٌ مغالطيٌّ) وإن كان في الحقيقةِ تضليلًا لا تبكيتًا، كما قد يقالُ له بحسبِ غرضٍ آخرَ: (امتحانٌ)، أو (عنادٌ) كما سيأتي.

واعلم أنّ سببَ وقوعِ تلك الموادِّ في القياسِ [المغالطيّ] الّذي يصحُّ جعلُه قياسًا هو رواجُها [أي رواج الموادّ] على العقولِ، وسببُ الرواجِ مشابهتُها للحقِّ [في البرهان]، أو المشهورِ [في الجدل]، ولا تروجُ على العقولِ فيشتبهُ عليها الحالُ لولا قلّةُ التمييزِ وضعفُ الانتباهِ، فيخلطُ الذهنُ بين المتشابهينِ [على أنّه برهانٌ أو شبيهٌ

---

١. الجدل: وهو مهارة علميّة تعين الإنسان على إقامة الدليل لأيّ نتيجة يرغب فيها، وذلك باستخدام مقدّمات مسلّمة ومقبولة عند الطرف الآخر، فيثبت على النحو المذكور أيّ دعوى يشاء إثباتها.

٢. لا يخلو الإنسان من غلط وغالط، والغلط ما كان عن غير قصدٍ أو تعمّدٍ أو عفويًّا، فإذا عمد إليه فهو المغالطة. والمغالط يفهم الأشياء فهمًا حقيقيًّا صحيحًا، فيستغلها من أجل هدف معيّن، كما في قول أمير المؤمنين عليه السلام ـ عندما سمع قولَ الخوارج: (لا حكم إلا لله) ـ كلمة حق يراد بها باطل. [نهج البلاغة: ٨٩]

بالبرهان، أو أنّه جدلٌ أو شبيهٌ بالجدل، وهذا ما نـراه في أقـوال أصـحاب النظريّـات والمذاهب]، ويجعلُ الحكمَ الخاصَّ بأحدِهما للآخرِمن غيرِأن يشعرَبذلك، سواء كانت قلّةُ التمييزِوالخلطِ من قبلِ نفسِ القائسِ [فيشتبه عليه أن ما يعتقده حقّ]، أم من قبلِ المخاطبِ [حيـث يغلّـط الآخـرين الـذين يتّصـفون بقلّـةالتمييز وضـعف الانتباه؛ وذلك لأجل الوصول إلى مقام أو جاهٍ وما غير ذلك]؛ إذ يروجُ عليه ذلك.

وهذا نظيرُما لو وضعَ الحاسبُ أحدَ العددينِ مكانَ الآخرِ؛ لمشابهةٍ بينهما فيشتبهُ عليه، فيقعُ له الغلطُ في الحسابِ بجمعٍ، أو طرحٍ، أو نحوِهما.

مثلًا: لو أنّ أحدًا تمثّلَ في ذهنِه معنًى من معاني المشتركِ في موضعِ معنًى آخرَ له وهو غافلٌ عن استعمالِه في المعنى الآخرِ، فلا محالةَ يعطي للمعنى الّذي تمثّلُه الحكمُ المختصُّ بذلك المعنى الآخرِ، فيغلطُ. وقد يتعمّدُ ذلك؛ ليوقعَ بالغلطِ غيرَه من قليلي التمييزِ.

والخلاصةُ أنّه لولا قلّةُ التمييزِوضعفُ الانتباهِ والقصورُالذهنيُّ، لما تحقّقت مغالطةٌ ولما تّمت لها صناعةٌ، [وعليه يجب علينا التحذير من هذه الشبهة التي تشبه الحـق، وألّا نتوهم أنّ كلّ قياس أقيم على دعوًى هو قياسٌ برهانيٌّ؛ وألّا نتبع بعـض الأحـزاب أو الملل والنحل والمذاهب الباطلة، وألّا نكون أتباع كلّ ناعق، الـذين يميلـون مـع كـلّ ريح، كما في قول أمير المؤمنين عـلي بـن أبي طالـب عليه السلام: «النـاس ثلاثـةٌ: عـالمٌ ربّـانيٌّ، ومتعلّمٌ على سبيل نجاةٍ، وهمجٌ رعاعٌ، أتباع كلّ ناعقٍ، يميلون مع كلّ ريحٍ].

ومن سوءِ الحظِّ أنّ البشرَ مرتكسٌ[1] إلى قمّـةِ رأسـهِ بالمغالطاتِ والخلافاتِ،

---

١. الارتكاس من رَكَس، والركسُ: قلب الشيء على رأسه أو ردّ أوّله على آخره، ركسه يركسه ركسًا فهو مركوس وركيسٌ. [ابن منظور، لسان العرب: ج٣، ص١١٣]

بسببِ القصورِ الذهنيّ العامِّ الّذي لا يكادُ يخلو منه إنسانٌ ـ ولو قليلًا ـ إلّا من خصَّه اللهُ تعالى برحمتِه من عبادِه الصالحينَ الّذين هم في الناسِ كالنقطةِ في البحرِ الخضمّ، ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾.[1]

٢. أغراضُ المغالطةِ

والمغالطةُ بمعنى تعمّدِ تغليطِ الغيرِ، قد تقعُ عن قصدٍ صحيحٍ؛ لمصلحةٍ محمودةٍ، مثلُ: اختبارِه وامتحانِ معرفتِه، فتُسمّى (امتحانًا)، أو مدافعتِه وتعجيزِه إذا كان مبطلًا مصرًّا على باطلِه، فتُسمّى (عنادًا)، وقد تقعُ عن غرضٍ فاسدٍ، مثلُ: الرياءِ بالعلمِ والمعرفةِ والتظاهرِ في حبّهما، ومثلُ: طلبِ التفوّقِ على غيرِه.

والّذي يدفعُ الإنسانَ إلى هذا الرياءِ وطلبِ التفوّقِ شعورُه بالنقصِ من الناحيةِ العلميّةِ، فيريدُ في دخيلةِ نفسِه أن يعوّضَ عن هذا النقصِ، وإذ يعرفُ من نفسِه العجزَ عن التعويضِ بالطريقِ المستقيمِ، وهو التعلّمُ والمعرفةُ الحقيقيّةُ يلتجئُ إلى التظاهرِ بما يسدُّ نقصَه بزعمِه.

وهو في هذا يشبهُ من يريدُ أن يسترَ نقصَه في منزلتِه الاجتماعيّةِ بطريقِ التكبّرِ والتعاظمِ، أو يسترَ نقصَه في عيوبِه الأخلاقيّةِ بالطعنِ في الناسِ وغيبتِهم.

ولذلك يلتجئُ هذا الإنسانُ ـ الّذي فيه مركّبُ النقصِ ـ إلى أن يلتمسَ طرقَ الحيلِ والمغالطاتِ عند مواجهةِ أهلِ العلمِ؛ ليظهرَ أمامَ الناسِ بمظهرِ العالمِ القديرِ، فيجهدَ نفسَه في تحصيلِ أُصولِ المغالطةِ وقواعدِها؛ لتكونَ له ملكةُ ذلك والقدرةُ على المصاولةِ الخادعةِ، ولم يدرِ ـ هذا المسكينُ ـ أنّ الالتجاءَ إلى الرياءِ والتظاهرِ كالالتجاءِ إلى التكبّرِ ونقدِ الناسِ تعبيرٌ صارخٌ عن نقصِه الكامنِ في الوقتِ الّذي يريدُ فيه ـ خداعًا لنفسِه ـ أن يسترَ على نقصِه ويظهرَ بالكمالِ.

---

١. العصر: ٢ـ٣.

أعاذنا اللهُ ـ تعالى ـ من الأباطيلِ والأحابيلِ! [وهي المِصْيَدة التي يصاد بها] وهدانا الصراطَ المستقيمَ.

٣. فائدةُ هذه الصناعةِ

ومع كلِّ ما قلناه، فإنَّ لصناعةِ المغالطةِ فائدةً لا يستهانُ بها لدى أهلِ العلمِ، وذلك من ناحيتينِ:

١. إنّه بها قد يتمكّنُ الباحثُ من النجاةِ من الوقوعِ في الغلطِ ويحفظُ نفسَه من الباطلِ[1]؛ لأنّه إذا عرفَ مواقعَ المغالطةِ ومداخلَها يعرفُ الطريقَ إلى الهربِ من الغلطِ والاشتباهِ.

٢. إنّه بها قد يتمكّنُ من مدافعةِ المغالطينَ وكشفِ مداخلِ غلطِهم، وعلى هذا ففائدةُ الباحثِ من تعلّمِ صناعةِ المغالطةِ كفائدةِ الطبيبِ في تعلّمِه للسمومِ وخواصِّها، فإنّه يتمكّنُ بذلك من الاحترازِ منها، ويستطيعُ أن يأمرَ غيرَه بالاحترازِ ويداوي من يتناولُها.

ثمّ لهذه الصناعةِ فائدةٌ أُخرى، وهي أن يقدرَ بها على مغالطةِ المغالطِ ومقابلةِ المغالطينَ المشعوذينَ بمثلِ طريقتِهم، كما قيل في المثلِ المشهورِ: (إنّ الحديدَ بالحديدِ يفلحُ).[2]

وقد سبق أن قلنا: إنّ البشرَ مرتكسٌ إلى قمّةِ رأسِه بالمغالطاتِ والخلافاتِ، فما أحوجَ طالبَ الحقِّ السابحِ في بحرِ المعارفِ، أن يزيحَ عنه الزبدَ الطافحَ على الماءِ من رواسب غلطاتِ الماضينَ، بمعرفةِ ما يصطنعُه المغالطونَ من أوهامٍ.

---

١. إذ لا يكفي من أجل تمييز الحقّ أن نحدّد شروطه فحسب، بل لا بدّ أيضًا لكي يكون التمييز واضحًا كلّ الوضوح، أن نبيّن أين يكون الغلط حتى يظهر الحقّ أجلى وأوضح، وهذا معنى قول مالبرانش: «لا يكفي أن يقال: إنّ العقل قاصر، بل لا بد من أشعاره بما هو عليه من قصور، ولا يكفي أن يقال: إنّه عرضة للخطأ، بل يجب أن نكشف له عن حقيقة هطا الخطأ» [المنطق الصوري والرياضي: ٢١٤].

٢. الفَلَح بفتحتين: الشقّ ومنه الفلّاح للحراث الّذي يشقّ الأرض.

ولكنّ ذوي الطباعِ السليمةِ والآراءِ المستقيمةِ في غنًى عن معرفةِ مواضعِ الغلطِ بتعلّمِ القوانينَ والأُصولِ في هذه الصناعةِ، فإنّ لهم بمواهبهم الشخصيّةِ الكفايةَ، وإن كان لا تخلو هذه الصناعةُ من زيادةِ بصيرةٍ لهم.

٤. موضوعُ هذه الصناعةِ وموادُّها

ليس موضوعُ هذه الصناعةِ محدودًا بشيءٍ خاصٍّ، بل تتناولُ كلَّ ما تتعلّقُ به صناعةُ البرهانِ والجدلِ، فموضوعاتُها بإزاءِ موضوعاتِهما [أي أنّ موضوع صناعة المغالطة تشبه موضوع القياس البرهاني والقياس الجدليّ]، ومسائلُها بإزاءِ مسائلِهما، بل إنّ مباديها بإزاءِ مباديهما ـ أي: إنّ مباديها مشابهة لمباديهما [أي أنّ مقدّمات صناعة المغالطة تشبه مبادئ ومقدّمات البرهان والجدل] ـ غير أنّ هاتينِ الصناعتين [أي صناعة البرهان والجدل] حقيقيّتانِ، وهذه [أي صناعة المغالطة] صوريةٌ ظاهريّةٌ؛ لأنّ المشابهةَ بحسبِ الرواجِ والظاهرِ ـ كما قلنا سابقًا ـ من جهةِ ضعفِ قوّةِ التمييزِ والقصورِ الذهنيّ.

وموادُّ هذه الصناعةِ هي المشبهاتُ[1] والوهميّاتُ[2]، على ما بيّنّاه في مقدّمةِ الصناعاتِ، والوهميّاتُ من وجهٍ داخلةٌ في المشبهاتِ، باعتبارِ التوهّمِ فيها أنّ المعقولاتِ لها حكمُ المحسوساتِ.

٥. أجزاءُ هذه الصناعةِ

ولهذه الصناعةِ جزءان كالجزأينِ في صناعةِ الخطابةِ:

---

١. المشبهات: وهي قضايا كاذبة شبيهة بالصادقة لاشتباه لفظي، مثل:(هذه حية) مشيرًا إلى الحية المرسومة على الجدار.

٢. الوهميات: وهي قضايا يحكم بها الوهم في غير محسوس قياسًا على المحسوس، مثل: (كلّ موجود فهو متحيّز)، أي يشغل حيّزًا.

أحدهما: كالعمودِ في الخطابةِ، وهي القضايا الّتي بذاتِها تقتضي المغالطةَ، وهي نفسُ التبكيتِ، ولنسمِّها (أجزاءَ الصناعةِ الذاتيّةِ) [وبكلمة: يكون من الأُمور الرئيسيّة والأساسيّة في الجدل مع الخصم].

ثانيهما: كالأعوانِ في الخطابةِ، وهي ما تقتضي المغالطةَ بالعرضِ، وهي الأُمورُ الخارجةُ عن التبكيتِ، كالتشنيعِ على المخاطبِ وتشويشِ أفكارِهِ بإخجالِه والاستهزاءِ به، ونحو ذلك من ما سيأتي، ولنسمِّها: (أجزاءَ الصناعةِ العرضيّةِ) [وبكلمة: يكون من الأُمور الثانوية ـ لا الرئيسيّة والأساسيّة ـ في الجدل مع الخصم].

وقد عقدنا المبحثَ الثاني الآتيَ في الأجزاءِ الذاتيّةِ، والمبحثَ الثالثَ في الأجزاءِ العرضيّةِ.

المبحثُ الثاني

أجزاءُ الصناعةِ الذاتيّةِ

تمهيدٌ

اعلم أنّ الغلطَ الواقع في نفسِ التبكيتِ، وهو القياسُ المغالطيُّ، إمّا أن يقعَ من جهةِ مادّتِه وهي نفسُ المقدّماتِ، أو من جهةِ صورتِه وهي التأليفُ بينها [أي بين المقدّمات]، أو من الجهتينِ معًا. ثمّ إنّ هناك غلطًا يقعُ في القضايا وإن لم تؤلّف قياسًا.

ثمّ الغلطُ الواقعُ في مادّة القياسِ على ثلاثةِ أنواعٍ:

١. من جهةِ كذبِها في نفسِها وقد أُلبست بالصادقةِ [أي هي شبيهةٌ بالمقدّمات البرهانيّة]، أو شناعتِها في نفسِها وقد التبست بالمشهورةِ [أي هي شبيهةٌ بالمقدّمات الجدليّة].

٢. من جهةِ أنّها ليست غيرَ النتيجةِ واقعًا مع توهّمِ أنّها غيرُها، فتكونُ مصادرةً على المطلوبِ.

٣. من جهةِ أنّها ليست أعرفَ من النتيجةِ مع ظنٍّ أنّها أعرفُ.

ثمّ إنّ النوعَ الأوّلَ ـ وهو الكذبُ، أو الشناعةُ والالتباسُ بالصادقةِ، أو المشهورةِ ـ أهمُّ الأنواعِ وأكثرُ ما تقعُ المغالطاتُ من جهتِه. وهو تارةً يكونُ من جهةِ اللفظِ وأُخرى من جهةِ المعنى.

فهذه جملةُ أنواعِ الغلطِ.

ثمّ يمكنُ إرجاعِ الأنواعِ الأُخرى [أي النوع الثاني والثالث من الغلط الواقع في مادة القياس] حتّى الغلطِ من جهةِ صورةِ القياسِ إلى الغلطِ من جهةِ المعنى، فتقسّمُ أنواعُ المغالطاتِ إلى قسمينِ رئيسينِ:

١. المغالطاتُ اللفظيّةُ

٢. المغالطاتُ المعنويّةُ

فنعقدُها في بحثينِ:

المغالطاتُ اللفظيّةُ

إنّ الغلطَ من جهةٍ لفظيّةٍ، إمّا أن يقعَ في اللفظِ المفردِ، أو المركّبِ:

الأوّلُ: ما [يكون الغلط] في اللفظِ المفردِ، وهو على ثلاثةِ أنواعٍ:

١. ما يكونُ في جوهرِ اللفظِ من جهةِ اشتراكِه بين أكثرَ من معنًى، ويُسمّى **(اشتراكَ الاسمِ)** [كاشتراك معنى (الكلمة)، فيطلق عند النحاة بمعنى، وعند المناطقة بمعنى آخر وعند الخطباء بمعنى ثالث، فيكون موضع التباس على بعض أهل النظر، وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم يرجع إلى نفس اللفظ لا هيئته].

٢. ما يكونُ في حالِ اللفظِ وهيأتِه في نفسِه، وذلك للاشتباهِ بسببِ اتّحادِ **شكلِه** [مثل كلمة (محتلّ)، فإنّها مشتركة بين اسم الفاعل واسم المفعول، فهذه الكلمة من ناحية شكل اللفظ واحدة، إلّا أنّها تختلف من ناحية هيئتها، ويسمّى مغالطة باختلاف الشكل].

٣. ما يكونُ في حالِ اللفظِ وهيأتِه، ولكن بسببِ أُمورٍ خارجةٍ عنه عارضةٍ عليه، وذلك للاشتباهِ بسبب اختلافِ الإعرابِ والإعجامِ [كالرفع والنصب والجر والتنقيط على الحروف المهملة].

الثاني: ما [يكون الغلط] في اللفظِ المركّبِ، وهو على ثلاثةِ أنواعٍ أيضًا:

١. ما يكونُ نفسُ التركيبِ [المحتمل لمعنيين] يقتضي المغالطةَ، ويُسمّى (المماراةَ).

٢. ما يكونُ توهّمُ وجودِ التركيبِ يقتضيها، وذلك بأن يكونَ التركيبُ معدومًا، فيتوهّمُ أنّه موجودٌ، ويُسمّى (تركيبَ المفصّلِ).

٣. ما يكونُ توهّمُ عدمِه يقتضيها، وذلك بأن يكونَ التركيبُ موجودًا فيتوهّمُ أنّه معدومٌ، ويُسمّى (تفصيلَ المركّبِ).

فالمغالطاتُ اللفظيّةُ -إذًا- تنحصرُ في ستّةِ أنواعٍ، فلنشرْ إليها بالترتيبِ المتقدّمِ:

١. المغالطةُ باشتراكِ الاسمِ[1]

ليس المرادُ بالاشتراكِ هنا الاشتراكَ اللفظيَّ المتقدّمَ معناه في الجزءِ الأوّلِ [من تقسيمات الألفاظ إلى مختصّ ومنقول ومرتجل وحقيقة ومجاز]، بل المرادُ منه [أي من الاشتراك] أن يكونَ اللفظُ صالحًا للدلالةِ على أكثرِ من معنًى واحدٍ بأيِّ نحوٍ من أنحاءِ الدلالةِ، سواءً أكانت بسببِ الاشتراكِ اللفظيِّ، أم النقلِ، أم المجازِ، أم الاستعارةِ، أم التشبيهِ، أم التشابه، أم الإطلاقِ والتقييدِ، أم نحوِ ذلك، [مثل لفظ (عين) التي تعني العين الباصرة، وعين الماء،والعضو في مجلس الأعيان، فتحصل المغالطة للإنسان من خلال اشتراك اللفظ الواحد بين معنيين،،ومثال آخر: (كلّ جواد سريع العدو) المقدّمة الكبرى، و(زيد جواد) المقدّمة الصغرى، (إذن زيد

---

١. أكثر ما تكون المغالطات اللفظيّة باستعمال الاسم المشترك أو المشترك اللفظ؛لأنّ كثرة المعاني تؤدّي إلى صعوبة منطقية إذا استخدمت اللفظة نفسها في معنيين مختلفين في نفس البرهان، كما في قول القائل:«(بعض الشرّ واجب)، (والواجب خير)، (فبعض الشرّ خير)، والمغالطة في هذا أنّ اسم (الواجب) دلّ في قولنا: (بعض الشرّ واجب) على ما يدلّ عليه اسم الضروريّ، ودلّ في قولنا : (والواجب خير) على ما يدلّ عليه المؤثّر والشيء الذي ينبغي». [ابن رشد كتاب السفسطة: ٦٧٣]

سريع العدو) النتيجة، فالغلط في هذا الاستدلال ناتج عن اللفظ المشترك (جـواد) الذي دلّ في المقدّمة على الحصان، وفي الثانية على صفة الكرم].

وأكثرُ اشتباهِ الناسِ وغلطِهم ومغالطاتِهم وخلافاتِهم من أقدمِ العصورِ، يرجعُ إلى هذه الناحيةِ اللفظيّةِ، حتّى أنّه نُقلَ عن أفلاطونِ الحكيمِ أنّه وضعَ كتابًا في خصوصِ صناعةِ المغالطةِ دون باقي أجزاءِ المنطقِ وحصرَها في هذا القسمِ من المغالطاتِ اللفظيّةِ وأغفلَ باقي الأقسامِ.

ومن أجلِ هذا كان ألزمُ شيءٍ للباحثِينَ أن يوضّحوا ويحدّدوا التعبيرَ باللفظِ عن مقاصدِهم قبلَ كلِّ بحثٍ، حتّى لا يُلقى الكلامُ على عواهنِه؛ فإنّ لكلِّ لفظٍ إطارَه الذهنيَّ الخاصَّ به الّذي قد يختلفُ باختلافِ العصورِ، أو البيئاتِ، أو العلومِ والفنونِ، بل الأشخاصِ.

ويطولُ علينا ذكرُ الأمثلةِ لهذا القسمِ، وحسبُك كلمةُ الوجودِ والماهيّةِ في علمِ الفلسفةِ وكلمةُ الحسنِ والقبحِ والرؤيةِ في علمِ الكلامِ، وكلمةُ الحرّيّةِ والوطنِ في الاجتماعيّاتِ... وهكذا. ونستطيعُ أن نلتقطَ من كلِّ علمٍ وفنٍّ أمثلةً كثيرةً لذلك.

٢. المغالطةُ في هيأةِ اللفظِ الذاتيّةِ

وهي فيما إذا كان اللفظُ يتعدّدُ معناه من جهةِ تصريفِه [والمراد من التصريف هنا هـو تحويل اللفظ إلى صيغ متعدّدة، كتصريفنا المصدر الواحـد إلى فعـل مـاض ومضـارع وأمر، واسم فاعل واسم مفعول]، أو من جهةِ تذكيرِه وتأنيثِه، أو كونِه اسمَ فاعلٍ، أو اسمَ مفعولٍ، ولعدمِ تمييزِ أحدِهما عن الآخرِ يقعُ الاشتباهُ والغلطُ، فيوضَعُ حكمُ أحدِهما للآخرِ، مثلُ: لفظِ (العدلِ) من جهةِ كونِه مصدرًا مرّةً وصفةً أُخرى [بمعنـى العادل، كما لو قلت: (رجل عدل)، فتقـع المغالطـة بينـك وبـين غـيرك في المـراد مـن المقصود بالعدل؛ لأنّه يأتي بمعنى المصدر أي العدالة، ويأتي بمعنى الوصف (العادل)،

أي المبالغة في اتّصافه بالعدل]، **ولفظِ (تَقُوم) من جهةِ كونِه خطابًا للمذكّرِ مرّةً** [كما لو قلت تقوم أنتَ] **وللمؤنّثِ الغائبةِ أُخرى** [كما لو قلت تقوم هي، فتقع المغالطة في المراد من الفعل (تقوم)]، **ولفظِ (المختارِ) و (المعتادِ)** [من جهة كونه] **اسمَ فاعلٍ** [كمختبِر ومعتيِد] **مرّةً واسمَ مفعولٍ أُخرى** [كمختبَر ومعتَيَد]... **وهكذا.**

٣. المغالطةُ في الإعرابِ والإعجامِ

وهي فيما إذا كان اللفظُ يتعدّدُ معناه بسببِ أُمورٍ عارضةٍ على هيأةٍ خارجةٍ عن ذاتِه [فترتبط المغالطة بأمور خارجة عن اللفظ مادةً وهيئةً كالرفع والنصب والجرّ]، **بأن يُصحَّفَ اللفظُ نطقًا، أو خطًّا بإعجامٍ، أو حركاتٍ في صيغتِه، أو إعرابِه، مثلُ: ما قال الرئيسُ ابنُ سينا بما معناه: إنّ الحكماءَ قالوا: إنّه تعالى (بحتٌ** [بمعنى الصرف الخالص المحض] **وجودُهُ)، فصحّفَه بعضُهم، فظنَّ أنّهم قصدوا (يجبُ وجودُه).**

تنبيهٌ

إنّ النوعينِ الأخيرينِ يرجعانِ في الحقيقةِ إلى الاشتباهِ من جهةِ الاشتراكِ في اللفظِ غير أنّهما من جهةِ هيأتِه لا جوهرِه، ولمّا كان النوعُ الأوّلُ يرجعُ إلى جوهرِ اللفظِ خصّوه باسمِ (اشتراكِ الاسمِ)، بل إنّ الأنواعَ الثلاثةَ الآتيةَ ترجعُ من وجهٍ إلى اشتراكِ اللفظِ.

٤. مغالطةُ المماراةِ[1]

وهي ما تكونُ المغالطةُ تحدثُ في نفسِ تركيبِ الألفاظِ، وذلك فيما إذا لم يكن

---

١. يقول ابن رشد: «وقد يكون اشتراك التركيب من قبل تردد الضمير بين معنى أكثر من واحد، مثل قول القائل: ما يعرف الإنسان فهو يعرف، والإنسان يعرف الحجر، فالحجر إذًا يعرف، وإنّما وقعت هذه المغالطة؛ لأنّ لفظ (يعرف) قد يقع على العارف والمعروف، ومثل قول القائل: ما قال الإنسان أنّه كذلك فهو كذلك، وقال: الإنسان صخرة، فالإنسان صخرة، والسبب في ذلك أنّ لفظة (هو) مرّةً تعود على الإنسان ومرّةً تعود على القول». [ابن رشد، كتاب السفسطة: ٦٧٣]

اشتراكُ في نفسِ الألفاظِ ولا اشتباهٌ فيها، ولكن بتركيبِها وتأليفِها يحصلُ الاشتراكُ والاشتباهُ [بسبب مرجع الضمير]، مثلُ: قولِ عقيلٍ لمّا طلبَ منه معاويةُ بنُ أبي سفيانَ أن يعلنَ سبَّ أخيه عليّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام، فصعدَ المنبرَ وقال: أمرني معاويةُ أن أسبَّ عليًّا، ألا فالعنوه!)، وهذا الإيهامُ جاء من جهةِ اشتراكِ عودِ الضميرِ، فأظهرَ أنّه استجابَ لدعوةِ معاويةَ وإنّما قصدَ لعنَه. ومثلُ هذا: جوابُ مَن سئلَ: مَنْ أفضلُ أصحابِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله بعده؟ فقال: «من بنته في بيته» [فهنا استخدم التورية في جوابه، فالضمير في (بنته) يحتمل أن يعود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون أمير المؤمنين عليه السلام هو الأفضل؛ لأنّ ابنة الرسول صلى الله عليه وآله وهي فاطمة الزهراء عليها السلام في بيته، ويحتمل أن يعود الضمير في (بنته) إلى الاسم الموصول (مَنْ)، فينطبق على أبي بكر أو عمر!].

ومن قسمِ المماراةِ التوريةُ[1] والاستخدامُ[2] المذكورانِ في أنواعِ البديعِ.

٥. مغالطةُ تركيبِ المفصّلِ

وهي ما تكونُ المغالطةُ بسببِ توهّمِ وجودِ تأليفٍ بين الألفاظِ المفردةِ وهو ليس بموجودٍ، وذلك بأن يكونَ الحكمُ في القضيّةِ مع عدمِ ملاحظةِ التأليفِ صادقًا ومع

١. التَّورية لغة: مصدر ورَّيت الخبر تورية إذا سترته، وأظهرت غيره.

واصطلاحًا: هي أن يذكر المتكلم لفظًا مفردًا له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللفظ عليه خَفِيَّة، فيتوهَّم السَّامع أنه يريد المعنى القريب، وهو إنَّما يريد المعنى البعيد بقرينة تشير إليه ولا تُظهره، وتستره عن غير المتيقظ الفطِن، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ أراد بقوله: «جرحتم» معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب، ولأجل هذا سُمِّيت التَّورية «إيهامًا وتخييلًا». [الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة: ٣٦٢]

٢. الاستخدام: هو ذكر لفظ مشترك بين معنيين، يُراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر، أو يُعاد عليه ضميران يُراد بثانيهما غير ما يُراد بأولهما. [الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة: ٣٦٢]

ملاحظتِه كاذبًا، فيصدقُ الكلام مفصّلًا لا مركّبًا، فلذلك سُمّي هذا النوع (مغالطة تركيب المفصّل) وسمّاه الشيخ الطوسيّ (المغالطة باشتراك القسمة).

وهو على نحوين: إمّا أن يكون التفصيلُ والتركيبُ في الموضوعِ، أو المحمولِ.

الأوّلُ: أن يكونَ الموضوعُ له عدّةُ أجزاءٍ، وكلُّ جزءٍ منها له حكمٌ خاصٌّ، والأحكامُ بحسبِ كلِّ جزءٍ صادقةٌ، وإذا جعلنا الموضوعَ المركّبَ من الأجزاءِ بما هو مركّبٌ، كانت الأحكامُ بحسبِه كاذبةً، كما يقالُ مثلًا:

الخمسةُ زوجٌ وفردٌ.

وكلُّ ما كان زوجًا وفردًا فهو زوجٌ، مثل: أن يقالَ: كلُّ أصفرَ وحلوٍ فهو أصفرُ.

الخمسةُ زوجٌ.

وهذه النتيجةُ كاذبةٌ مع صدقِ المقدّمتينِ، والسرُّ في ذلك: أنّه في (الصغرى) الموضوعُ ـ وهو الخمسةُ ـ إذا لوحظَ بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ إلى اثنين وثلاثٍ صحَّ الحكمُ عليه ـ بحسبِ كلِّ جزءٍ ـ بأنّه زوجٌ وفردٌ، أي: الاثنانِ زوجٌ والثلاثةُ فردٌ، أمّا إذا لوحظَ بحسبِ التركيبِ فليس عددُ الخمسةِ بما هي خمسةٌ إلّا فردًا، فيكونُ الحكمُ عليه بأنّه زوجٌ وفردٌ كاذبًا.

وكذلك في (الكبرى): الموضوعُ ـ وهو ما كان زوجًا وفردًا ـ إن لوحظَ بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ كملاحظةِ ما هو أصفرُ وحلوٌ في الحكمِ عليه بأنّه أصفرُ، صحّ الحكمُ عليه بأنّه زوجٌ، أمّا إذا لوحظَ بحسبِ التركيبِ فالحكمُ عليه بأنّه زوجٌ كاذبٌ؛ لأنّ المركّبَ من الزوجِ والفردُ فردٌ.

أمّا الموضوعُ في النتيجةِ ـ الخمسةُ زوجٌ ـ فلا يصحُّ أن يؤخذَ إلّا بحسبِ التركيبِ؛ لأنّ الحكمَ على أيِّ عددٍ بأنّه زوجٌ فقط، أو فردٌ فقط لا يصحُّ إلّا إذا لوحظ بما هو مركّبٌ، ولا يصحُّ أن يلاحَظَ بحسبِ التحليلِ والتفصيلِ إلّا إذا حكمَ عليه بهما معًا، أو بأنّه زوجٌ وزوجٌ، أو بأنّه فردٌ وفردٌ، ومن هنا كان الحكمُ على الخمسةِ بأنّها زوجٌ كاذبًا.

فتحصّلَ: أنّ الموضوعَ في الصغرى والكبرى لوحظَ بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ، ولذا كانتا صادقتينِ، وفي النتيجةِ لوحظَ بحسبِ التركيبِ فكانت كاذبةً.

فإذا اشتبه الأمرُ على القائسِ، أو المخاطبِ وركّبَ ما هو مفصّلٌ وقعت المغالطةُ وكان الغلطُ.

الثاني: أن يكونَ المحمولُ له عدّةُ أجزاءٍ، وكلُّ جزءٍ إذا حكمَ به منفردًا على الموضوعِ كان صادقًا، وإذا حكمَ بالجميعِ بحسبِ التركيبِ بينها ـ أي: المركّبُ بما هو مركّبٌ ـ كان كاذبًا.

مثالُه: إذا كان زيدٌ شاعرًا غيرَ ماهرٍ في شعرِه، وكان ماهرًا في فنٍّ آخرَ ـ وهو الخياطةُ مثلًا ـ فإنّه يصحّ أن يحكمَ عليه بانفرادِ بأنّه شاعرٌ مطلقًا، ويصحُّ أيضًا أن يحكمَ عليه بانفرادِ بأنّه ماهرٌ مطلقًا، فإذا جمعت بين الحكمينِ في عبارةٍ واحدةٍ وقلت: (زيدُ شاعرٌ وماهرٌ)، فإنّ هذه العبارةَ توهمُ أنّ هذا الحكمَ وقعَ بحسبِ التركيبِ بين الحكمينِ، أي: إنّه شاعرٌ ماهرٌ في شعرِه، وهو حكمٌ كاذبٌ حسبَ الفرضِ، ولكن إذا لوحظَ بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ إلى حكمينِ أحدُهما غيرُ مقيّدٍ بالآخرِ كان صادقًا.

٦. مغالطةُ تفصيلِ المركّبِ

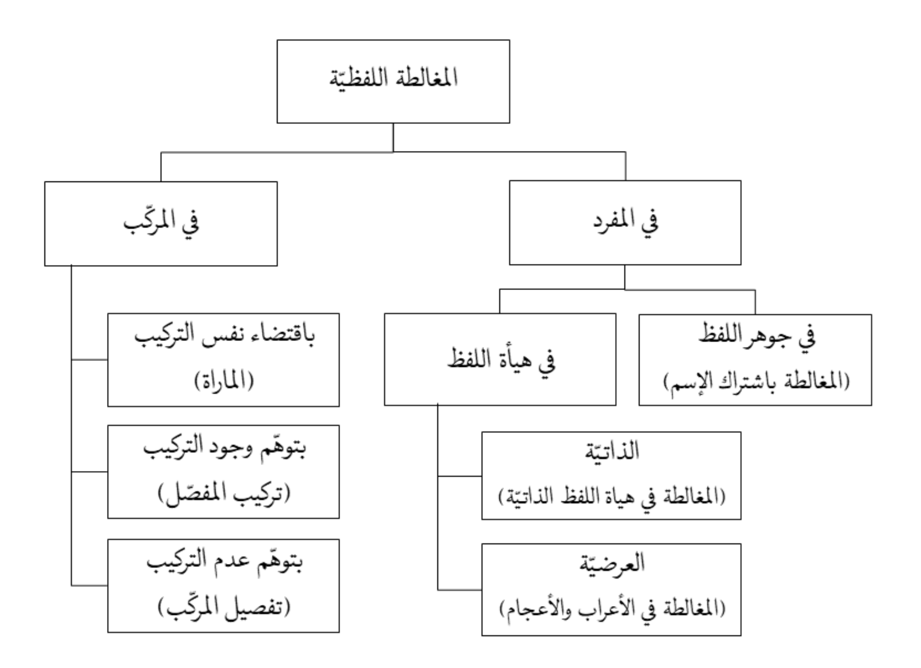
وهو ما تكونُ المغالطةُ بسببِ توهّمِ عدمِ التأليفِ والتركيبِ مع فرضِ وجودِه، وذلك بأن يكونَ الحكمُ في القضيّةِ بحسبِ التأليفِ والتركيبِ صادقًا، وبحسبِ التفصيلِ والتحليلِ كاذبًا فيصدقُ مركّبًا لا مفصّلًا، فلذا سُمّي هذا النوعُ (مغالطةَ تفصيلِ المركّبِ)، وسمّاه الشيخُ الطوسيّ (المغالطةَ باشتراكِ التأليفِ).

مثالُه: الخمسةُ زوجٌ و فردٌ، فأنّه إنّما يصحُّ إذا حمل الجزءان معًا بحسبِ التركيبِ بينهما على الخمسةِ بأن تكونَ الواوُ عاطفةً بمعنى جمعِ الأجزاءِ، كالحكمِ على الدارِ

بأنّها آجرٌ وجصٌّ وخشبٌ، أي: إنّها مركبّةٌ من مجموعِ هذه الأجزاءِ. وأمّا إذا حُمِلَ كلٌّ من الجزأينِ بانفرادِه بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ بأن تكونَ الواوُ عاطفةً بمعنى الجمعِ بين الصفاتِ كان الحكمُ كاذبًا، كالحكمِ على شخصٍ بأنّه شاعرٌ وكاتبٌ؛ لأنّ عددَ الخمسةِ ليس إلّا فردًا، بل يستحيلُ أن يكونَ عددٌ واحدٌ فردًا وزوجًا معًا.

فمن لاحظَ الحملَ في مثلِ هذه القضيّةِ بحسبِ التفصيلِ والتحليلِ ـ أي: توهّمَ عدمِ التركيبِ ـ فقد كان غالطًا، أو مغالطًا.

الخلاصةُ


المغالطة اللفظيّة
في المفرد
في المركّب
في جوهر اللفظ
(المغالطة باشتراك الإسم)
في هيأة اللفظ
الذاتيّة
(المغالطة في هياة اللفظ الذاتيّة)
العرضيّة
(المغالطة في الأعراب والأعجام)
باقتضاء نفس التركيب
(المارّاة)
بتوهّم وجود التركيب
(تركيب المفصّل)
بتوهّم عدم التركيب
(تفصيل المركّب)

المغالطاتُ المعنويّةُ

نقصدُ بالمغالطةِ المعنويّةِ كلَّ مغالطةٍ غيرِ لفظيّةٍ كما قدّمنا، وهي على سبعةِ أنواعٍ؛ لأنّها تنقسمُ بالقسمةِ الأوّليّةِ إلى قسمين:

١. ما تقعُ في التأليفِ بين جزئَيْ[1] قضيّةٍ واحدةٍ.

٢. ما تقعُ في التأليفِ بين القضايا.

والأوّلُ له ثلاثةُ أنواعٍ، والثاني له أربعةُ أنواعٍ، فهذه سبعةٌ؛ لأنّ:

الأوّل: ـ وهو ما يقعُ في التأليفِ بين جزئَي القضيةِ ـ ينقسمُ بالقسمةِ الأوّليّةِ إلى قسمين؛ لأنّه إمّا أن يقعَ لخللٍ في الجزأينِ معًا، أو في جزءٍ واحدٍ، والثاني إمّا أن يحذفَ الجزءُ ببدلِه، أو يُذكرَ ليس على ما ينبغي، فهذه ثلاثةُ أنواعٍ:

١. **إيهامُ الانعكاسِ:** وهو أن يقعَ الخللُ في الجزأينِ معًا، وذلك بأن يُعكسَ موضعُهما فيُجعلَ الموضوعُ محمولًا وبالعكسِ، أو يُجعلَ المقدّمُ تاليًا وبالعكسِ.

٢. **أخذُ ما بالعرضِ مكانَ ما بالذاتِ:** وهو أن يقعَ الخللُ بجزءٍ واحدٍ، بأن يُحذفَ الجزءُ ويُذكرُ مكانَه ما هو بدلُه، إمّا عارضُه، أو معروضُه، وإمّا لازمُه، أو ملزومُه.

٣. **سوءُ اعتبارِ الحملِ:** وهو أن يقعَ الخللُ بجزءٍ واحدٍ، بأن يُذكرَ ليس على ما

---

١. الجزءان هما الموضوع والمحمول، أو المقدّم والتالي.

ينبغي، إمّا بأن يوضعَ معه ما ليس منه ولا من قيودِه، أو يُحذفَ ما هو منه ومن قيودِه وشروطِه.

والثاني: ـ وهو ما يقعُ في التأليفِ بين القضايا ـ ينقسمُ بالقسمةِ الأوّليةِ إلى قسمينِ، إمّا أن يكونَ التأليفُ غيرَ قياسيٍّ، أي: لا تؤلَّفُ تلك القضايا قياسًا، وإمّا أن يكونَ التأليفُ قياسيًّا، والثاني إمّا أن يقعَ الخللُ في نفسِ تأليفِ المقدّماتِ وذلك بخروجِه عن الأُصولِ والقواعدِ المقرّرةِ للقياسِ والبرهانِ والجدلِ، وإمّا أن يقعَ بملاحظةِ المقدّماتِ إلى النتيجةِ، والثاني إمّا لأنّ النتيجةَ عينُ إحدى المقدّمات، وإمّا لأنّ النتيجةَ غيرُ مطلوبةٍ بالقياسِ، فهذه أربعةُ أنواعٍ:

١. **جمعُ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ:** وهو أن يقعَ الخللُ في التأليفِ بين القضايا الّتي ليس تأليفُها قياسيًّا، بأن يتوهّمَ أنّ تلك القضايا قضيّةٌ واحدةٌ.

٢. **سوءُ التأليفِ:** وهو أن يقعَ الخللُ في نفسِ تأليفِ المقدّماتِ بخروجِه على أُصولِ وقواعدِ القياسِ والبرهانِ والجدلِ.

٣. **المصادرةُ على المطلوبِ:** وهو أن يقعَ الخللُ في المقدّماتِ بملاحظةِ النتيجةِ باعتبارِ أنّها عينُ إحدى المقدّماتِ.

٤. **وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً:** وهو أن يقعَ الخللُ في المقدّماتِ بملاحظةِ النتيجةِ باعتبارِ أنّها ليست مطلوبةً منها.

فكملت بذلك سبعةُ أنواعٍ للمغالطاتِ المعنويّةِ نذكرُها بالتفصيلِ:

١. إيهامُ الانعكاسِ

وهو ـ كما قدّمنا ـ أن يوضعَ المحمولُ والموضوعُ، أو التالي والمقدّمُ أحدُهما مكانَ الآخرِ، وهذا ينشأُ من عدمِ التمييزِ بين اللازمِ والملزومِ والخاصِّ والعامِّ، وأكثرُ ما يقعُ ذلك في الأُمورِ الحسّيّةِ.

مثلًا: لمّا كان (كلُّ عسلٍ أصفرَ وسيّالًا)، فقد يظنُّ الظانُّ أنّ (كلَّ ما هو أصفرُ وسيّالٌ فهو عسلٌ).

مثلٌ آخرُ: قد يظنُّ الظانُّ أنّ (كلَّ سعيدٍ لا بدَّ أن يكونَ ذا ثروةٍ)، حينما يشاهدُ أنّ (كلَّ ذي ثروةٍ سعيدٌ).

وأمثالُ هذه الأُمور يقعُ الغلطُ فيها كثيرًا عند العامّةِ، ولأجلِه اشترطَ المنطقيّونَ في العكسِ المستوي للموجبةِ الكلّيّةِ أن تعكسَ إلى موجبةٍ جزئيّةٍ؛ تجنّبًا عن هذا الغلطِ وضمانًا لصدقِ العكسِ.

٢. أخذُ ما بالعرضِ مكانُ ما بالذاتِ

وهو أن يوضعَ بدلَ جزءِ القضيّةِ الحقيقيّ غيرُه ممّا يشتبه به، كعارضِه ومعروضِه، أو لازمِه وملزومِه، ومن مواردِ ذلك:

١. أن تكونَ لموضوعٍ واحدٍ عدّةُ عوارضَ ذاتيّةٍ له، فيحملُ أحدُ هذه العوارضِ على العارضِ الآخرِ، بتوهّمِ أنّه من عوارضِه بينما هو في الحقيقةِ من عوارضِ موضوعِه ومعروضِه.

مثلًا: يقالُ: (إنّ كلَّ ماءٍ طاهرٌ)، و (إنّ كلَّ ماءٍ لا يتنجّسُ بملاقاةِ النجاسةِ إذا بلغَ كرًّا)، فقد يظنُّ الظانُّ من ذلك: (أنّ كلَّ طاهرٍ لا يتنجّسُ بملاقاةِ النجاسةِ إذا بلغَ كرًّا)، يعني: يظنُّ أنّ خاصيّةَ عدمِ التنجّسِ بملاقاةِ النجاسةِ عند بلوغِ الكرّ هي خاصيّةٌ للطاهرِ بما هو طاهرٌ، لا للماءِ الطاهرِ، فيحسبُ أنّ الطاهرَ غيرُ الماءِ من المائعاتِ إذا بلغَ كرًّا كان له هذا الحكمُ.

فقد حُذفَ هنا الموضوعُ وهو (الماءُ) ووُضعَ بدلُه عارضُه وهو (طاهرٌ).

٢. أن يكونَ لموضوعٍ عارضٌ، ولهذا العارضِ عارضٌ آخرُ، فيُحملُ عارضُ العارضِ على الموضوعِ، بتوهّمِ أنّه من عوارضِه بينما هو في الحقيقةِ من عوارضِ عوارضِه.

مثلًا: يقالُ: (الجسمُ يُعرضُ عليه أنّه أبيضُ)، و (الأبيضُ يُعرضُ عليه أنّه مفرِّقٌ للبصرِ)، فيقالُ: (الجسمُ مفرِّق للبصرِ) بينما أنّ الأبيضَ في الحقيقةِ هو المفرّقُ للبصرِ، لا الجسمُ بما هو جسمٌ.

فقد حُذفَ هنا الموضوعُ وهو (الأبيضُ)، وهو وُضعَ بدلَه معروضُه وهو (الجسمُ)، وإن شئت قلت: حُذِفَ المحمولُ وهو (الأبيضُ) ووُضعَ بدلَه عارضُه وهو مفرِّقٌ للبصرِ.

٣. سوءُ اعتبارِ الحملِ

وهو ـ كما تقدّمَ ـ أن يوردَ الجزءُ ليس على ما ينبغي، وذلك بأن يوضَعَ معه قيدٌ ليس منه، أو يُحذفَ منه ما هو منه كقيدِه وشرطِه.

فالأوّلُ: مثلُ ما قد يتوهّمُه بعضُهم أنّ الألفاظَ موضوعةٌ للمعاني بما هي موجودةٌ في الذهنِ، فأُخذَ في الموضوعِ قيدُ (بما هي موجودةٌ في الذهنِ) بينما أنّ الموضوعَ في قولِنا: (المعاني وضعت لها الألفاظُ) هي المعاني بما هي معانٍ من حيثُ هي، لا بما هي موجودةٌ في الذهنِ.

والثاني: يحصلُ في مواردِ اختلالِ إحدى الوحداتِ الثمانِ المذكورةِ في شروطِ التناقضِ، مثلُ: ما حسبَه بعضُهم أنّ الماءَ مطلقًا لا يتنجّسُ بملاقاةِ النجاسةِ، بينما أنّ الصحيحَ أنّ الماءَ بقيدِ (إذا بلغَ كرًّا) له هذا الحكمُ، فحُذفَ قيدُ (إذا بلغَ كرًّا).

ومن هذا البابِ ما تخيّلَه بعضُهم أنّ قولَهم: (الجزئيُّ ليس بجزئيٍّ) من التناقضِ؛ إذ حُذفَ قيدُ الموضوعِ، بينما أنّ المقصودَ في مثلِ هذا الحملِ أنّ الجزئيَّ بما له من المفهومِ ليس بجزئيٍّ؛ لأنّه كلّيٌّ، لا مصداقُ الجزئيِّ، أي: الجزئيُّ بالحملِ الشائعِ.

فعدمُ التفرقةِ بين ما هو بالحملِ الشائعِ وبين ما هو بالحملِ الأوّليّ ـ أي: بين المعنونِ والعنوانِ ـ يُعدُّ من سوءِ اعتبارِ الحملِ.

٤. جمعُ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ

وهو خللُ الواقعِ في قضايا ليست بقياسٍ، بأن يقعَ الخللُ في القضيّةِ الواردةِ على نحوِ السؤالِ بحسبِ اعتبارِ نقيضِها، كأن يوردَ السائلُ غيرَ النقيضِ طرفًا للسؤالِ مكانَ النقيضِ، بينما يجبُ أن يكونَ النقيضُ هو الطرفَ له، فتكثرُ الأسئلةُ عنده بذلك حقيقةً، مع أنّه ظاهرًا لم يورد إلّا سؤالًا واحدًا، فتجتمعُ حينئذٍ المسائلُ في مسألةٍ واحدةٍ.

توضيحُ ذلك: إنّ السائلَ إذا سألَ عن طرفي المتناقضينِ فليس له إلّا سؤالٌ واحدٌ عن الطرفينِ ـ الإيجابِ والسلبِ ـ ، مثلُ: أن يقولَ: (أ زيدٌ شاعرٌ، أم لا؟) فلا تكونُ عنده إلّا مسألةٌ واحدةٌ وليس لها إلّا جوابٌ واحدٌ، إمّا الإثباتُ، أو النفيُ (نعم)، أو (لا).

أمّا إذا ردّدَ السائلُ بين غيرِ المتناقضينِ مثلُ: أن يقولَ: (أ زيدٌ شاعرٌ، أم كاتبٌ) فإنّ سؤالَه هذا ينحلُّ إلى سؤالينِ، ومسألتَه إلى مسألتينِ:

أحدهما: أ كاتبٌ هو، أم لا؟

ثانيهما: أ شاعرٌ هو، أم لا؟

فيكونُ جمعًا لمسألتينِ في مسألةٍ واحدةٍ، وكلّما تعدّدت الأطرافُ المسؤولُ عنها، تعدّدت المسائلُ بحسبِها.

وبقي أن نعرفَ لماذا يكونُ هذا من المغالطةِ؟ فنقولُ: إنّ ورودَ سؤالٍ واحدٍ ينحلُّ إلى عدّةِ أسئلةٍ قد يوجبُ تحيّرَ المجيبِ ووقوعَه في الغلطِ بالجوابِ، وليس هذا التغليطُ من جهةِ كونِ التأليفِ بين هذه القضايا الّتي ينحلُّ إليها السؤالُ قياسيًّا، بل هي بالفعلِ لا تؤلّفُ قياسًا، فلذلك جعلنا هذا النوعَ مقابلًا لأنواعِ الخللِ الواقعِ في التأليفِ القياسيّ الآتيةِ.

نعم، قد تنحلُّ قضيّةٌ إلى قضيّتينِ، مثلُ: قولِهم: (زيدٌ وحدَه كاتبٌ) فإنّها

قضيّةٌ واحدةٌ ظاهرًا، ولكنّها تنحلُّ إلى قضيّتينِ: (زيدٌ كاتبٌ)، و (أنَّ مَن سواه ليس بكاتبٍ)، ويمكنُ أن يقال عنها: جمعُ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ، باعتبارِ أنّ كلَّ قضيّةٍ يمكنُ أن تُسمّى مسألةً باعتبارِ أنّها قد تُطلبُ ويُسألُ عنها.

ولو أنّك جعلت مثلَها جزءَ قياسٍ، فإنّ القياسَ الّذي يتألّفُ منها لا يكونُ سليمًا ويكونُ مغالطةً، كما لو قيل:

الإنسانُ وحدَه ضحّاكٌ.

وكلُّ ضحّاكٍ حيوانٌ.

ينتجُ: الإنسانُ وحدَه حيوانٌ.

والنتيجةُ كاذبةٌ مع صدقِ المقدّمتينِ، وما هذا الخللُ إلّا لأنّ إحدى مقدّمتيه من بابِ جمعِ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ؛ إذ تصبحُ القضيّةُ الواحدةُ أكثرَ من قضيّةٍ، فيكونُ القياسُ مؤلّفًا من ثلاثِ قضايا، مع أنّه لا يتألّفُ قياسٌ بسيطٌ من أكثرَ من مقدّمتينِ.

وعليه، يمكنُ أن يقالَ: إنّ جمعَ المسائلِ في مسألةٍ واحدةٍ ممّا يقعُ في تأليفٍ قياسيٍّ ويوجبُ المغالطةَ، ولأجلِ هذا مثّلَ بعضُهم لجمعِ المسائلِ بهذا المثالِ المتقدّمِ، ولكنّ الحقَّ أنّ هذا المثالَ ليس بصحيحٍ وإن وقعَ في كثيرٍ من كتبِ المنطقِ المعتبرةِ؛ لأنّ هذا الخللَ في الحقيقةِ يرجعُ إلى (سوءِ التأليفِ) الآتي، ولا يكونُ هذا نوعًا مقابلًا للأنواعِ الّتي تخصُّ التأليفَ القياسيَّ، على أنّ الظاهرَ من تعبيرِهم بالمسألةِ في هذا البابِ إرادةَ المسألةِ بمعناها اللغويّ الحقيقيّ، لا القضيّةَ مطلقًا وإن كانت خبرًا، وإلّا لحسنَ أن يقولوا: جمعُ القضايا في قضيّةٍ واحدةٍ.

٥. سوءُ التأليفِ

وهو ـ كما تقدّم ـ أن يقعَ خللٌ في تأليفِ القياسِ إمّا من جهةِ مادّتِه، أو صورتِه؛ إذ

يكونُ خارجًا على القواعدِ المقرّرةِ للقياسِ والبرهانِ والجدلِ. ويعرفُ سوءُ التأليفِ من معرفةِ شرائطِ القياسِ، فإنّه إذا عرفنا شرائطَه وقواعدَه فقد عرفنا الخللَ بفقدِ واحدٍ منها، وهذا قد يكونُ واضحًا جليًّا، وقد يكونُ خفيًّا دقيقًا، وقد يبلغُ من الخفاءِ درجةً لا تنكشفُ إلّا للخاصّةِ من العلماءِ.

والقياسُ الموردُ بحسبِ المغالطةِ ليس بقياسٍ في الحقيقةِ، بل شبيهٌ به، وكذا يكونُ شبيهًا بالبرهانِ والجدلِ. وإطلاقِ أسمائِها عليه كإطلاقِ اسمِ الشخصِ ـ مثلًا ـ على صورتِه الفوتوغرافيّةِ، فنقولُ: (هذا فلانٌ) وصورتُه في الحقيقةِ ليست إيّاه، بل شبيهةٌ به مباينةٌ له وجودًا وحقيقةً.

وإنّما تتحقّقُ صورةُ القياسِ الحقيقيِّ ويستحقُّ إطلاقَ اسمِ القياسِ عليه إذا اجتمعت فيه الأُمورِ الآتيةِ:

١. أن تكونَ له مقدّمتانِ.

٢. أن تكونَ المقدّمتانِ منفصلتينِ إحداهما عن الأُخرى.

٣. أن تكونَ كلٌّ من المقدّمتينِ في الحقيقةِ قضيّةً واحدةً، لا أنّها تنحلُّ إلى أكثرِ من قضيّةٍ واحدةٍ؛ لأنّ القياسَ لا يتألّفُ من أكثرِ من مقدّمتينِ إلّا إذا كان أكثرَ من قياسٍ واحدٍ، أي: قياسٍ مركّبٍ.

٤. أن تكونَ المقدّمتانِ أعرفَ من النتيجةِ، فلو كانا متساويينِ معرفةً، أو أخفى لا إنتاجَ، كما في المتضايفينِ.

٥. أن تكونَ حدودُه ـ أي: الأصغر والأكبر والأوسط ـ متمايزةً.

٦. أن يتكرّرَ الحدُّ الأوسطُ في المقدّمتينِ، أي: إنّ المقدّمتينِ يجبُ أن يشتركا في الحدِّ الأوسطِ.

٧. أن يكونَ اشتراكُ المقدّمتينِ والنتيجةِ في الحدّينِ ـ الأصغرِ والأكبرِ ـ اشتراكًا حقيقيًّا.

٨. أن تكونَ صورةُ القياسِ منتجةً، بأن تكونَ حاويةً على شرائطِ الأشكالِ الأربعةِ من ناحيةِ الكمّ والكيفِ والجهةِ.

فإذا كانت النتيجةُ كاذبةً مع فرضِ صدقِ المقدّمتينِ، فلا بدَّ أن يكونَ كذبُها لفقدِ أحدِ الأُمورِ المتقدّمةِ، فيجبُ البحثُ عنه؛ لكشفِ المغالطةِ فيه إن أرادَ تجنّبَ الغلطِ والتخلّصَ من المغالطةِ.

٦. المصادرةُ على المطلوبِ

وهي أن تكونَ إحدى المقدّماتِ نفسَ النتيجةِ واقعًا، وإن كانت بالظاهرِ بحسبِ رواجِها على العقولِ غيرَها، كما يقالُ مثلًا:

كلُّ إنسانٍ بشرٌ.

وكلُّ بشرٍ ضحّاكٌ.

ينتجُ: كلُّ إنسانٍ ضحّاكٌ.

فإنّ النتيجةَ هي عينُ الكبرى فيه، وإنّما يقعُ الاشتباهُ ـ لو وقعَ في مثلِه ـ فلتغايرِ لفظَي (البشرِ) و (الإنسانِ)، فيظنُّ أنّهما متغايرانِ معنًى، فيروجُ ذلك على ضعيفِ التمييزِ.

والمصادرةُ قد تكونُ ظاهرةً، وقد تكونُ خفيّةً:

أمّا الظاهرةُ: فعلى الأغلبِ تقعُ في القياسِ البسيطِ، كالمثالِ المتقدّمِ.

وأمّا الخفيّةُ: فعلى الأغلبِ تقعُ في الأقيسةِ المركّبةِ؛ إذ تكونُ النتيجةُ فيها بعيدةً عن المقدّمةِ في الذكرِ. ولأجلِ هذا تكونُ أكثرَ رواجًا على المخاطبينَ المغفّلينَ. وكلّما كانت أبعدَ في الذكرِ كانت المصادرةُ أخفى وأقربَ إلى القبولِ.

مثالُ ذلك: قولُهم في علمِ الهندسةِ: إذا قاطعَ خطٌّ خطّينِ متوازيينِ، فإنّ مجموعَ الزاويتينِ الحادثتينِ الداخلتينِ من جهةٍ واحدةٍ يساوي قائمتينِ... هذا هو مطلوبٌ، أي: نتيجةٌ.

وقد يُستدلُّ عليه بقياسٍ مركّبٍ بأن يقالَ ـ مثلًا ـ: لو لم يكن مجموعُهما يساوي قائمتينِ لتلاقى الخطّانِ المتوازيانِ، ولو تلاقيا لحدثَ مثلّثٌ زاويتانِ منه فقط تساوي قائمتينِ. هذا خلفٌ؛ لأنّ المثلّثَ دائمًا مجموعُ زواياه كلِّها تساوي قائمتينِ.

فإنّه بالأخيرِ استدلَّ على تساوي مجموعِ الزاويتينِ الداخلتينِ من جهةٍ واحدةٍ للقائمتينِ بتساويهما للقائمتينِ، وهي مصادرةٌ باطلةٌ قد تخفى على المغفَّلِ؛ لتركّبِ الاستدلالِ وبُعدِ النتيجةِ عن المقدّمةِ الّتي هي نفسُها.

واعلم أنّ المصادرةَ إنّما تقعُ بسببِ اشتراك الحدِّ الأوسطِ مع أحدِ الحدّينِ الآخرينِ في واحدةٍ من المقدّمتينِ، فلا بدَّ أن تكونَ هذه المقدّمةُ محمولُها وموضوعُها شيئًا واحدًا حقيقةً، أمّا المقدّمةُ الثانيةُ فلا بدَّ أن تكونَ نفسَ المطلوبِ ـ النتيجة ـ كما يتّضحُ ذلك في مثالِ القياسِ البسيطِ.

والمصادرةُ ـ على هذا ـ ترجعُ في الحقيقةِ إلى أنّ القياسَ يكونُ فيها مؤلَّفًا من مقدّمةٍ واحدةٍ.

٧. وضعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً

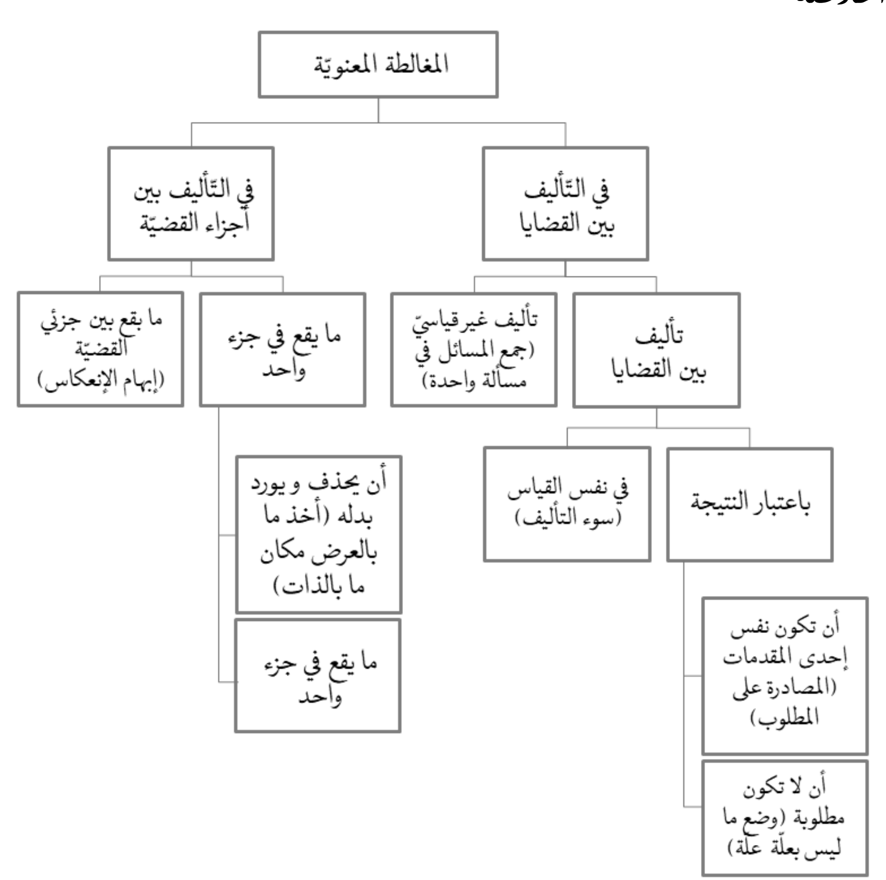
تقدّمَ في بحثِ البرهانِ أنّ البرهانَ يتقوّمُ بأن يكونَ الأوسطُ علّةً للعلمِ بثبوتِ الأكبرِ للأصغرِ، كما أنّه يُعتبرُ فيه المناسبةُ بين النتيجةِ والمقدّماتِ، وضروريّةِ المقدّماتِ.

فإن اختلَّ أحدُ هذه الأُمورِ ونحوِها بأن يُظَنَّ أنّ الحدَّ الأوسطَ علّةٌ لثبوتِ الأكبرِ للأصغرِ، أو يُظَنَّ المناسبةُ بين النتيجةِ والمقدّماتِ، أو أنّها ضروريّةٌ، وليست هي في الواقعِ كما ظُنَّ وتُوهّمَ، فإنّ كلَّ ذلك يكونُ من بابِ (وضعِ ما ليس بعلّةٍ علّةً)، ويكونُ جعلُ القياسِ المؤلَّفِ على حسبِها برهانًا مغالطةً موجبةً؛ لتوهّمِ أنبه برهانٌ حقيقيٌّ، مثالُه: ما ظنَّه بعضُ الفلاسفةِ المتقدّمينَ من جوازِ انقلابِ العناصرِ بعضِها إلى بعضٍ، باعتبارِ أنّ العناصرَ أربعةٌ، وهي الماءُ والهواءُ والنارُ والترابُ،

فقالوا بانقلابِ الهواءِ ماءً والماءُ هواءً، واستدلّوا على الأوّلِ بما يُشاهدُ من تجمّعِ ذرّاتِ الماءِ على سطحِ الإناءِ الخارجيّ عند اشتدادِ برودتِه، فظنّوا أنّ الهواءَ انقلبَ ماءً، وعلى الثاني بما يشاهدُ من تبخّرِ الماءِ عند ورودِ الحرارةِ الشديدةِ عليه، فظنّوا أنّ الماءَ انقلبَ هواءً.

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلّةٍ علّةً؛ إذ حسبوا أنّ العلّةَ في الانقلابِ هو تجمّعُ ذرّاتِ الماءِ على الإناءِ وتبخّرُ الماءِ، بينما أنّما حسبوه علّةً ليس بعلّةٍ، فإنّ الماءَ إنّما يتجمّعُ من ذرّاتِ البخارِ الموجودةِ في الهواءِ والبخارِ هو ذرّاتُ الماءِ، فالماءُ ـ لا الهواءَ ـ تحوّلَ إلى ماءٍ، أي:إنّ الماءَ تجمّعَ. وكذلك حينما يتبخّرُ الماءُ بالحرارةِ يتحوّلُ إلى ذرّاتٍ صغيرةٍ من الماءِ هي البخارُ، فالماءُ قد تحوّلَ إلى الماءِ، لا إلى الهواءِ، أي: إنّ الماءَ تفرّقَ.

الخلاصةُ



المغالطة المعنويّة
في التّأليف بين القضايا
في التّأليف بين أجزاء القضيّة
تأليف بين القضايا
تأليف غير قياسيّ (جمع المسائل في مسألة واحدة)
ما يقع في جزء واحد
ما يقع بين جزئي القضيّة (إبهام الإنعكاس)
باعتبار النتيجة
في نفس القياس (سوء التأليف)
أن يحذف و يورد بدله (أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات)
ما يقع في جزء واحد
أن تكون نفس إحدى المقدمات (المصادرة على المطلوب)
أن لا تكون مطلوبة (وضع ما ليس بعلّة علّة)

المبحثُ الثالثُ

أجزاءُ الصناعةِ العرضيّةِ

وهي الأُمورُ الخارجةُ عن نفسِ متنِ التبكيتِ، ومع ذلك موجبةٌ لوقوعِ الغيرِ في الغلطِ.

ويلتجئ إليها غالبًا من يقصرُ باعُه عن مجاراةِ خصمِه بالكلامِ المقبولِ والقياسِ الّذي عليه سمةُ البرهانِ، أو الجدلِ. والحقدُ على الخصمِ والتعصّبِ الأعمى لرأيٍ، أو مذهبٍ هما اللّذانِ يدعوانِ خفيفَ الميزانِ في المعرفةِ إلى اتّخاذِ هذه السُّبُلِ في المغالطةِ، حينما يعجزُ عن المغالطةِ في نفسِ القياسِ التبكيتيّ.

ومن نافلةِ القولِ أن نذكرَ أنّ أكثرَ مَن يتصدّى للخصامِ والجدلِ في العقائدِ والنقدِ والردِّ في المذاهبِ الاجتماعيّةِ والسياسيّةِ، هم من أُولئك خفيفي الميزانِ، وإلّا فالعلماءُ والمثقّفونَ أكثر أدبًا وصونًا لكلامِهم وحرصًا على سلامةِ بيانِهم، وإن تعصّبوا وغالطوا، أمّا طلّابُ الحقِّ المخلصونَ له من العلماءِ، فهم النُّخبةُ المختارةُ من البشرِ الّذين يَنْدُر وجودُهم نُدرةَ الماسّ في الفحمِ، لا يتعصّبونَ لغيرِ الحقِّ، ولا يغالطونَ إلّا في الحقِّ، رحمةً بالناسِ وشفقةً على عقائدِهم، والحقيقةُ عندهم فوقَ جميعِ الاعتباراتِ، لا تأخذُهم فيها لومةُ لائمٍ.

وعلى كلِّ حالٍ، فإنّ هذه الأُمور الخارجةِ عن التبكيتِ الموجبةِ للمغالطةِ يمكنُ إرجاعُها إلى سبعةِ أُمورٍ:

١. التشنيعُ على الخصمِ بما هو مسلَّمٌ عنده، أو بما اعترفَ به، وذلك بأن ينسبَه إلى القولِ بخلافِ الحقّ، أو المشهورِ، سواء أكان ما سلّمَ به، أو اعترفَ به حقيقةً هو خلافُ الحقّ، أو المشهورِ، أم أنّه يظهرُه بذلك تنكيلًا به.

وهذا لا فرقَ بين أن يكونَ تشنيعُه عليه بقولٍ كان قد قاله سابقًا، أم يجرُّه إليه بسؤالٍ، أو نحوه، مثل: أن يوجّهَ إليه سؤالًا يردّدُه بين طرفينِ غيرِ مردَّدين بين النفي والإثباتِ، فيكونُ لهما وجهٌ ثالثٌ، أو رابعٌ لا يذكرُه ويخفيه على الخصمِ. ولا شكَّ أنّ الترديدَ بين شيئينِ فقط يوهمُ لأوّلِ وهلةٍ الحصرَ فيهما، فقد يظنُّ الخصمُ الحصرَ، فيوقعُه فيما يوجبُ التشنيعَ عليه، كأن يقولَ له مثلًا: هل تعتقدُ أنّ طاعةَ الحكومةِ لازمةٌ في كلِّ شيءٍ، أو ليست لازمةً أبدًا؟ فإن قال بالأوّلِ، فقد تُفرض الحكومةُ مخالفةَ ضميرِه، أو واجبِه الدينيّ، أو الوطنيّ، وهذا شنيعٌ، فيكونُ الاعترافُ به مجالًا للتشنيعِ عليه، وإن قال بالثاني فإنّ هذا قد يوجبُ الإخلالَ بالنظامِ، أو الوقوعَ في المهالكِ، وهذا شنيعٌ أيضًا، فيكونُ الاعترافُ به مجالًا للتشنيعِ عليه، وقد يغفلُ الخصمُ المسؤولُ عن وجهٍ ثالثٍ فيه التفصيلُ بين الرأيينِ؛ لينفذَ نفسَه من هذه الورطةِ.

وهذا ونحوه قد يوجبُ ارتباكَ الخصمِ وحيرتَه، فيغلطُ في اختيارِه ورأيِه ويضيعُ عليه وجهُ الصوابِ.

٢. أن يدفعَه إلى القولِ الباطلِ، أو الشنيعِ، بأن يخدعَه ليقولَ ذلك وهو غافلٌ، فيوقعَه في الغلطِ، إمّا بسؤالٍ، أو محاورةٍ يوهمُه فيها خلافَ الواقعِ والمشهورِ.

٣. أن يثيرَ في نفسِه الغضبَ، أو الشعورَ بنقصِه، فيربكُ عليه تفكيرَه وتوجّهَ ذهنِه، مثلُ: أن يشتمَه، أو يقدحَ فيه، أو يُخجلَه، أو يحقّرَه، أو يستهزئَ به، أو يسفّهَه، أو يسألَه عن أشياءَ يجهلُها، أو يلفتُ نظرَ الحاضرينَ إلى ما فيه من عيوبٍ جسميّةٍ، أو نفسيّةٍ.

٤. أن يستعملَ معه الألفاظَ الغريبةَ والمصطلحاتِ غيرَ المتداولةِ والعباراتِ المغلقةَ، فيحيّرَه ولا يدري ما يجبُ به، فيغلطُ.

٥. أن يدسَّ في كلامِه الحشوَ والزوائدَ الخارجةَ عن الصددِ، أو الكلامَ غيرَ المفهومِ، أو يطولَ في كلامِه تطويلًا مملًّا بما يجعلُه يفقدُ الإحاطةَ بجميعِ الكلامِ وربطَ صدرِه بذيلِه.

٦. أن يستعينَ على إسكاتِه وإرباكِه برفعِ الصوتِ والصراخِ وحركاتِ اليدينِ وضربِ أحداهما بالأُخرى والقيامِ والقعودِ، ونحوِها من الحركاتِ المثيرةِ المهيّجةِ والمربكةِ.

٧. أن يعيّرَه بعباراتٍ تبدو أنّها تُفقدُ ميزةَ آراءِ الخصمِ وصحَّتها في نظرِ العامّةِ، أو تحملُه على التشكيكِ، أو الزهدِ فيها.

وهذا أمرٌ يستعملُه أكثرُ المتخاصمينَ من القديمِ، مثلُ: تعبيرِ خصومِ أتباعِ آلِ البيتِ عليهم السلام بالرافضةِ، وتعبيرِ ذوي السلطانِ عن المطالبينَ بحقوقِهم في هذا العصرِ بالثوّارِ، أو العصاباتِ، أو المفسدينَ، أو قطّاعِ الطريقِ، أو نحو ذلك، وتعبيرِ دعاةِ التجدّدِ عن أهلِ الدينِ بالرجعيّينَ، وعن الآراءِ القديمةِ بالخرافاتِ، وتعبيرِ المتمسّكينِ بالقديمِ دعاةَ الإصلاحِ بالمتجدّدينَ، أو الكافرينَ، أو الزنادقةِ... وهكذا يتّخذُ كلُّ خصمٍ لخصمِه عباراتٍ معيّرةً ومعبّرةً عن بطلانِ آرائِه ومقاصدِه ممّا يطولُ شرحُه.

عصمنا اللهُ ـ تعالى ـ من المغالطاتِ وقولِ الزورِ؛ إنّه أكرمُ مسؤولٍ.

(انتهى شرح الجزء الثالث)

من الكتاب بحمد الله سبحانه